

**ESTUDIO PRELIMINAR PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE
FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU RELACIÓN CON LA
DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO**

Memoria de Investigación

AUTOR: Daniel Pons Olivares

DIRECTOR: Francesc Casadesús Bordoy

Departament de Filosofia i Treball Social

Universitat de les Illes Balears

14 de enero de 2008

ÍNDICE

PREFACIO	3
I. ACLARACIONES SOBRE EL TEXTO Y CONTENIDOS DE LA MEMORIA	5
II. FORMAS DE AFRONTAR UN TEXTO ANTIGUO	7
1. Crítica filológica y estudio filosófico	7
2. Otras distinciones	11
3. Cómo interpretar una obra de compilación	12
III. VALORACIÓN GENERAL DE DIÓGENES LAERCIO.	
ESTADO DE LA CUESTIÓN	18
1. Introducción general	18
2. Discusión acerca de la naturaleza general de la obra	27
3. El valor de la anécdota	34
4. ¿Una obra de historiografía?	41
IV. CRITERIOS PARA LA RECONSTRUCCIÓN DE LAS FORMAS DE PENSAMIENTO FILOSÓFICO EN DIÓGENES LAERCIO	47
1. Introducción	47
2. Crítica filológica y estudio filosófico en Diógenes Laercio	48
3. Criterios de análisis de los testimonios	51
V. ENTIDAD FILOSÓFICA DE <i>VIDAS Y OPINIONES DE LOS FILÓSOFOS ILUSTRES</i>	52
1. Introducción	52

2. Personalidad de Diógenes Laercio	55
3. Relevancia de las expresiones personales de Diógenes Laercio	57
4. ¿Estructura o naturaleza de los contenidos? Para una comprensión de <i>Vidas y opiniones de los filósofos ilustres</i>	60
5. Inversión de la perspectiva en la noción de escuela filosófica	71
 VI. EN TORNO A <i>VIDA DE SÓCRATES</i> : D. L. II 18-47	74
1. Introducción	74
2. Análisis de contenidos	75
3. Presencia de Platón	83
4. Testimonios de la comedia	87
 VII. NIVELES DE ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO	90
 BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA	95

APÉNDICES (Selección de materiales diversos)

- I. Base de expresiones personales de Diógenes Laercio en su obra
- II. Platón frente a los cínicos. Una pugna por la definición del socratismo
 1. Platón frente a los cínicos
 2. Platón frente a otros filósofos en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*
- III. Base de correlación Sócrates-cínicos en Diógenes Laercio

PREFACIO

A lo largo del curso 2006-2007, el doctorando ha tenido la oportunidad de realizar un seguimiento del proceso de traducción y análisis del Libro VI de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, que lleva a cabo el Dr. Francesc Casadesús Bordoy. Esta participación ha permitido que se avanzaran algunos estudios en diversos foros de debate científico acerca de una interpretación de la filosofía cínica desde el material recogido por Diógenes Laercio. De ellos se da cuenta en el curriculum personal que se adjunta, para su valoración por parte del tribunal de evaluación, y se ofrecen también, a modo de material complementario, algunos pequeños estudios, en especial el texto dedicado a la discutida cuestión de la definición del cosmopolitismo cínico.

Para fundamentar la interpretación general de algunos de los aspectos de la obra de Diógenes Laercio, tal y como ahora se presenta, ha sido indispensable, además, la participación en la dinámica de trabajo del equipo de investigación HUM2005-07398/FISO: «Edición, con traducción, estudios y notas de *Vida y doctrina de los filósofos ilustres*, de Diógenes Laercio», del cual el Dr. Francesc Casadesús es investigador principal. Esta experiencia ha permitido que se prestara atención a las posibles variantes de traducción que posibilita el texto griego original, así como, por supuesto, ha ayudado a profundizar mejor en la segunda de las condiciones indispensables para asegurar la fiabilidad del trabajo realizado: la lectura detenida y completa de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, llevada a cabo, hasta ahora, si no en las traducciones y el proceso de traducción que genera el propio equipo de investigación, incidiendo, en cualquier caso, en los pasajes de mayor interés para la memoria de investigación, en el contraste de distintas ediciones de los textos en lenguas modernas.

Los temas expuestos en este documento suponen un primer esbozo de las condiciones de análisis que es necesario tener en cuenta, en primer lugar, para la comprensión y el tratamiento del material referido a cualquier escuela o filósofo incluido en la obra de Diógenes Laercio. A estos contenidos deberán sumarse otros, y todos deberán ser ampliados en el desarrollo posterior de la tesis doctoral. Aún así, la

consideración, aun cuando sólo intuitiva, de estas cuestiones ha guiado hasta ahora el proceso de aproximación al estudio de la filosofía cínica.

La intención que ha guiado el trabajo en estos últimos meses ha sido la de conformar una aproximación general a la obra de Diógenes Laercio. Para ello, se ha establecido un esquema de desarrollo y una perspectiva concreta de análisis que introducen un estudio filosófico de la cuestión. La memoria de investigación adopta, pues, la forma de una revisión del estado de la cuestión. El principio que inicialmente regía la preparación de la memoria era el de examinar, a modo de estudios preliminares, aspectos de conjunto de la obra de Diógenes Laercio para el tratamiento posterior de la filosofía cínica, en estrecha relación con sus orígenes socráticos y con la disputa abierta que mantienen los cínicos con Platón –además de con otros representantes de distintos estamentos o simples ciudadanos de la *polis*. Sin embargo, varios motivos, entre los que se encuentran razones de innovación en el campo de los estudios laercianos, la naturaleza primordial de estas cuestiones preliminares –previas, necesariamente, a cualquier otro estudio concreto que se pretenda fiel al espíritu del autor– y la potencialidad, en cuanto a los contenidos de investigación, que abre la reflexión filosófica sobre estos aspectos en Diógenes Laercio, aconsejan que se desarrolle, en adelante, un proceso de investigación de tesis doctoral desde una perspectiva más amplia y tan original como básica para la correcta valoración del lugar que ocupa Diógenes Laercio en la historia de la filosofía. Esta nueva propuesta constituirá el centro de mi futuro trabajo y orienta ya, de hecho, la presente memoria de investigación. El tema propuesto para la tesis doctoral sorprende, además, por la aparente sencillez de su definición, sobre todo porque se evidencia como una deuda en nuestra tradición. Se trata, en definitiva, de una indagación centrada principalmente en *La noción de filosofía en Diógenes Laercio*, aparte de en algunas de sus implicaciones para la definición de distintas corrientes antiguas de pensamiento filosófico, tal y como se nos han transmitido. Llamando la atención sobre lo novedoso de esta vía de investigación, parece, pues, que el proceso de fundación del perfil filosófico de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* sólo es posible emprenderlo ahora, a la vista de más de cien años de estudios laercianos llevados a cabo, casi exclusivamente, desde una perspectiva filológica.

I. ACLARACIONES SOBRE EL TEXTO Y CONTENIDOS DE LA MEMORIA

En adelante, se presentan:

- En primer lugar, algunas reflexiones metodológicas de carácter general en torno a la manera de abordar el análisis de un texto antiguo en historia de la filosofía.
- En segundo lugar, a modo de una revisión del estado de la cuestión, se expone la opinión de los investigadores en torno a aspectos que configuran una apreciación general de la obra de Diógenes Laercio; se establecen algunas conclusiones preliminares que de ellas se derivan acerca del valor inicial de sus contenidos; y se determinan indicaciones y criterios generales de análisis que pueden ser de utilidad para otras investigaciones sobre las formas concretas de pensamiento filosófico incluidas en Diógenes Laercio.
- En tercer lugar, se disponen las bases de una indagación del sentido filosófico de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*,¹ como principios desde los que iniciar el futuro trabajo de tesis doctoral.
- En cuarto lugar, se ofrece una aproximación al estudio de los párrafos que conforman la *Vida de Sócrates* en vista de las reflexiones realizadas en los apartados anteriores.
- Por último, en forma de anexos, se adjuntan dos bases de contraste “cínicos-Sócrates” y de disputas “cínicos-Platón” como materiales en bruto para la investigación posterior en torno a la definición del socratismo que emana de Diógenes Laercio.

Asimismo, como complemento de la memoria de investigación, se ofrecen diversos trabajos realizados en los meses anteriores a la elaboración de la memoria de investigación que dan cuenta de otros resultados del proceso desarrollado en el último

¹ Que se corresponden principalmente con los Apartados V y VII del presente documento.

año, principalmente en torno a la comprensión de la filosofía cínica tal y como aparece en Diógenes Laercio.

Los pasajes literales de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* se citan en castellano, tomando, para los textos del Libro I y VI, la traducción, aún en proceso, del Dr. Francesc Casadesús. En el resto de los casos, se emplea la reciente traducción de Carlos García Gual, a la espera de poder disponer de otras de traducciones del equipo de investigación HUM2005-07398/FISO en un estado más avanzado. En cualquier caso, de nuevo conviene recordar que sin el apoyo de los miembros del equipo de investigación, que han suplido con su tutela las posibles carencias derivadas de la falta de formación filológica del doctorando, este proceso de investigación no habría podido llevarse a cabo en las condiciones en que ahora se expresa.

Como limitación del trabajo realizado hasta el momento, sobre la que conviene imponer un esfuerzo mayor en los próximos años, destaca el haber tenido conocimiento sólo indirecto de los estudios en lengua alemana, de gran importancia en cuanto al análisis filológico del texto de Diógenes Laercio. Esto se debe al desconocimiento de la lengua por parte del doctorando. Asimismo, sin duda es mejorable la base de conocimiento del griego clásico de la que se parte, aun cuando el trabajo incluido en la memoria se ha realizado el seguimiento de un reputado grupo de investigación y, en primer lugar, de un director de tesis de sobrado reconocimiento en esta materia, asegurando que la investigación se desarrolla con el rigor científico necesario.

Por último, sólo resta reconocer con agradecimiento la atención y ayuda prestada por el Dr. Antoni Bordoy Fernández en los últimos años, incluso previos al período de investigación, y los materiales inéditos a los que, para la elaboración de este trabajo, han permitido tener acceso la señora Catalina Aparicio Villalonga y, en primer lugar, el Dr. Francesc Casadesús Bordoy, sin cuyas orientaciones y enseñanzas, además, continua fuente de inspiración, no habría sido posible en modo alguno llevar a cabo el proceso que culmina con la presente memoria de investigación.

II. FORMAS DE AFRONTAR UN TEXTO ANTIGUO

1. Crítica filológica y estudio filosófico.

En opinión de Enrique Lynch, «entre la filología y la hermenéutica» existe una «profunda incompatibilidad». «La primera, por la naturaleza de su análisis, tiende a desmenuzar o a resaltar lo ya fragmentado, multiplicando las referencias, complicándolas aún más, a menudo sin resolverlas. La segunda, en cambio, tiende a combatir la fragmentación, al organizar las piezas según un centro imaginario que usa para constituir totalidades simuladas».² Esta descripción de la tarea filológica en oposición a la “hermenéutica” nos parece exagerada. Al menos en el campo de la historia de la filosofía antigua, la combinación de filología e interpretación filosófica es, además de posible, indispensable, pues no se entiende como una coincidencia discursiva de distintos métodos de análisis, sino como actividades complementarias. En éste último sentido, y sólo en este, en efecto, «los dos tipos de lectura no pueden coincidir nunca»,³ si bien una completa a la otra y viceversa.

Entre la tarea del filósofo y la del estudioso de la filosofía hay, sin duda, diferencias. El filólogo, en general, actúa por adición; reúne y clasifica; su baremo es el de un criterio de analogía entre los textos y su potestad, atendiendo a criterios de contraste, es la exclusión. El filósofo, como estudioso de la filosofía antigua, actúa después de que haya intervenido la filología, y de la mano del filólogo; su labor consiste en la reconstrucción lógica del discurso y su objetivo es la comprensión de elementos diversos en un contexto unitario y más o menos sistemático. Al filólogo le corresponde el saneamiento de la estructura vertical y de presentación de los textos, y al filósofo, la exposición horizontal de su significado. Sin embargo, en historia de la filosofía antigua, su relación es, como decimos, de complementariedad. La investigación filológica antecede a la interpretación filosófica en tanto que aporta una base de criba y criterios

² E. LYNCH, 1993, 87.

³ E. LYNCH, 1993, 87.

útiles para la comprensión de cada texto por separado, antes de su integración discursiva, de modo que proporciona al trabajo en historia de la filosofía un rigor científico del que, de no ser por aquélla, carecería. A su vez, el comentario filosófico de los textos puede también prestar ayuda a la investigación filológica. De hecho, en ocasiones puede incluso servir para la corrección de algunas conclusiones de la filología en torno a la estructura original, la clasificación y la autenticidad de los textos, en tanto que realiza un análisis de los mismos bajo un criterio diferente, el de la comprensión en una unidad de sentido, una explicación de los contenidos y sus consecuentes significados *in extenso* que supera las dificultades derivadas de la apariencia externa de los textos, pues no se encuentra limitada por la diversidad de los estilos y es capaz de integrar términos aparentemente lejanos en una misma lógica discursiva.

El filósofo, entendido en este caso como historiador de la filosofía y reconstructor del pensamiento antiguo, está experimentado en tratar con afirmaciones y conceptos con el objetivo de establecer con ellos una mutua integración. Esto lo consigue proponiendo una estructura de interpretación con aspiraciones de totalidad, que surge a partir del entrelazado de elementos diversos, inicialmente unidades sin discriminar, de diferente calado informativo y que sólo en el conjunto adquieren su función y su valor de significado específico.

La tarea del reconstructor del pensamiento antiguo ha de favorecer la comprensión de cada una de las piezas en su referencia a un conjunto que, por lo demás, queda siempre abierto al proceso de la interpretación, pues, a diferencia de lo que sucede al arqueólogo, el objeto de estudio de la historia de la filosofía no se encuentra nunca materialmente constituido en una unidad efectiva, bien delimitada y separada de otras, sino que se manifiesta más bien como una entidad que se nos insinúa desde el texto escrito en un estado de constante ósmosis entre ideas, referencias de distintos niveles temáticos y experiencias vitales de todo tipo. Puesto que una reconstrucción histórica – objetiva – de cualquier forma de pensamiento pasado es, en sentido estricto, inalcanzable, ya que se incluye irremediabilmente entre los condicionantes de un análisis presente de la cuestión, entonces, en vistas a su explicación en un esquema riguroso de interpretación, se hace necesaria la combinación de dos elementos: en primer lugar, una suficiente evidencia material de tipo textual, convenientemente

contrastada en cuanto a su autenticidad histórica, que sirva de materia prima y piedra de toque para el análisis de la certeza de una determinada propuesta de interpretación; y, en segundo lugar, otro elemento intersticial, interpuesto, que se corresponde más bien con un proceso de reconstrucción racional, en el que se ingenia el trasvase de sentido de la información bruta recogida en el texto al contexto de posibilidad de una comprensión presente de sus contenidos.⁴ Esto, por supuesto, se lleva a cabo con la corrección necesaria siempre y cuando se mantenga en todo momento un esfuerzo por no traicionar el acervo de conocimientos de tipo filológico e historiográfico del que se dispone y que envuelve del texto en cuestión, reconociéndolo como su historia.

Así pues, a la hora de abordar un trabajo como el que se propone a continuación, se hace indispensable atender en todo momento a las advertencias ofrecidas por filólogos e historiadores de la Antigüedad acerca de la fiabilidad de cada uno de los textos que aparecen en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, de Diógenes Laercio. Sin embargo, no es labor del reconstructor del pensamiento antiguo averiguar la verdad histórica última acerca de una determinada fuente de pensamiento, si es que esto es posible de algún modo,⁵ sino establecer los nexos internos de unión para una comprensión suficiente de la “imagen” que emerge de la conjunción de materiales diversos en una obra, única, en este caso de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, tanto por su unidad estructural en tanto que libro, como por su relevancia en el ámbito de la historia del pensamiento filosófico griego.

Al filólogo, en la observación del dato concreto, en cuanto a su adscripción a la categoría a la que pertenece, en su labor de análisis en cierto modo micrológico, se le

⁴ Este esquema de interpretación se inspira en la formulación establecida por Stephen Makin a partir de su recuperación de la distinción entre “reconstrucción histórica” y “reconstrucción racional”, que ofrece Richard Rorty en «The Historiography of Philosophy: Four Genres», in R. Rorty, J. Schneewind, Q. Skinner (eds.), *Philosophy in History*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984. Vid. S. MAKIN, 1988, 121-132.

⁵ En relación con el caso de Diógenes Laercio, Jørgen Mejer ha observado que «It has become increasingly clear that biography has its roots in the fifth century B. C. and thus in some cases may provide us with information which is reliable, but that it, on the other hand, is often impossible to separate factual truth from biographical fiction (*topoi*)», J. MEJER, 1992, 3560.

escapan a veces las relaciones que pueden establecer los conceptos en comunicación con distintas categorías y niveles de pensamiento. El estudioso de la filosofía proporciona, en cambio, el tejido intersticial necesario para que aparezca el filósofo y su pensamiento, desde la materia, prácticamente bruta, reunida en este caso por Diógenes Laercio, requiriendo del análisis filológico de los textos para poder discriminar aquello que es fidedigno de lo espurio o ajeno, para la reconstrucción de la más auténtica entidad posible que subyace tras el objeto de estudio.

Por otra parte, el filólogo ofrece también un análisis de la estructura del texto como si se tratara de una unidad natural, tal y como se encuentra en origen. El filósofo, en cambio, en atención a las advertencias dispuestas por el filólogo, se permite reintegrar la diversidad de elementos destacados en la estructura filológica en una nueva unidad racional que aporte un *plus* de significado a la base material recogida en el texto, bajo un principio fundamental de coherencia, en vista de su comprensión fidedigna, si bien por parte del lector moderno.

Así pues, en historia de la filosofía antigua, las conclusiones de la filología han de precederla y ser tenidas en cuenta desde el comienzo de la investigación filosófica, si bien la filosofía puede contribuir también a la revisión de las conclusiones de la filología, estableciéndose una relación de retroalimentación entre ambas disciplinas. Si, de algún modo, es el trabajo del historiador de la filosofía el de elaborar una reconstrucción –o, al menos, una interpretación o recreación precavida– de los contenidos en este caso de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, corresponde, pues, a la interpretación filosófica facilitar una explicación integral de sus contenidos que explote al máximo el límite de capacidad del texto, esto es, en la medida en que lo permitan los resultados obtenidos por el rigor de la disciplina filológica, pero a sabiendas de que el resultado final de la interpretación conjunta de sus apartados supondrá algo más que la mera suma de sus partes, pues no establecerá una categorización cerrada de los elementos, sino una conformidad abierta de sentido en la que la integración se insinúe, a ser posible, en todos y cada uno de sus fragmentos.

2. Otras distinciones.⁶

Historia de la filosofía e historiografía de la filosofía. La historiografía de la filosofía es subdisciplina propiamente histórica, no filosófica. La historia de la filosofía se escribe en el momento presente, partiendo de los textos de valor filosófico conservados del pasado, y es por ello que el historiador de la filosofía, tal y como lo conocemos, puede recurrir a la historiografía para comprender el discurso filosófico en su contexto temporal y afianzar, así, su discurso; pero la historiografía de la filosofía considera las condiciones temporales y la certeza fáctica de las afirmaciones en contraste con la datación y los datos de tipo social y cultural que se conocen de una época, principalmente a través otros textos. El historiógrafo mide el hecho concreto en un curso diacrónico. El historiador de la filosofía, sin embargo, estudia una forma pasada de pensamiento como si de un ente carente de duración se tratara, actualiza su expresión y aspira a mostrarlo tal y como fue en su tiempo, si bien haciendo sobresalir en él lo que tiene de atemporal en un contexto de comprensión presente.

Historia de la filosofía e historia del pensamiento. La historia de la filosofía versa sobre la manifestación concreta del intelecto filosófico tal y como se nos muestra en los escritos de ciertos autores y escuelas; es, por tanto, un estudio endógeno del pensamiento como obra o expresión de alguien. La historia del pensamiento estudia, en cambio, las manifestaciones intelectuales en tanto que líneas rectoras del espíritu de un momento histórico, y hace uso, por tanto, de categorías sociológicas y culturales como principios fundamentales de su investigación. Si bien la historia de la filosofía puede recurrir a ellas de manera puntual, en tanto que puedan ayudar a la comprensión de una propuesta filosófica concreta, no es este tampoco su cometido.

⁶ Vid., además, Apartado IV.2, p. 48.

3. Cómo interpretar una obra de compilación.

La composición de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* consiste principalmente en un agregado de informaciones aparecidas originariamente en otras obras de naturaleza heterogénea. El texto constituye una colección de distintos testimonios y opiniones, citas literales y anécdotas sobre los filósofos, y en ocasiones ofrece incluso la imagen de un conjunto de frases de tipo gnómico, como si de un corolario para el recuerdo del pensamiento de los filósofos, en clave práctica, se tratara. En este sentido, es sencillo reconocer en ella un cierto carácter fragmentado. El hilo argumental por el que los distintos fragmentos adquieren una mínima coherencia unitaria es el de la exposición de una vida filosófica y el de una determinada cronología de sucesión de la filosofía griega a través de sus protagonistas. Sin embargo, su estructura de presentación de los testimonios referidos a cada filósofo, sobre todo en lo correspondiente a la doxografía, escapa en gran medida a la idea de sistema, siendo su modo de exposición más próximo al de un principio analógico de concatenación de las motivos, reunidos bajo un criterio temático no estricto y no anunciado,⁷ antes bien que a un principio de correlación lógica entre distintos contenidos de pensamiento. De este modo, largos períodos de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* se aproximan en apariencia a una mera yuxtaposición de fragmentos sin subordinación, como imágenes de los filósofos en torno a un anecdótico nexo de unión.

Esto no parece que deba ser considerado un demérito si atendemos a la posición expresada por Nietzsche –quien, por lo demás, inició su carrera en el ámbito de la filología clásica con el estudio de la obra de Diógenes Laercio–⁸ en su revisión de la filosofía de la Grecia clásica:

⁷ En el Libro VI, por ejemplo, entre los párrafos 59 y 67, se acumulan gran cantidad de referencias en relación a la actitud de Diógenes de Sinope hacia las mujeres, los efebos, los afeminados y las heteras, con una densidad incomparable a la que podamos encontrar en ningún otro segmento en *Vida de Diógenes de Sinope* (D. L. VI 20-81).

⁸ Cf. M. GIGANTE, 1984; J. BARNES, 1986. Vid. n. 29. Para Gigante, Nietzsche claramente «amava Diogene Laerzio», M. GIGANTE, 1973, 116.

Narraré de forma muy sencilla la historia de aquellos filósofos: sólo quiero extraer de cada sistema ese punto que constituye un fragmento de *personalidad* y que como tal pertenece a esa parte irrefutable e indiscutible que la historia tiene el deber de preservar. [...] Mi tarea consiste en sacar a la luz aquello que estamos obligados a *amar y a venerar para siempre* y lo que más nos será robado mediante otro tipo de conocimiento posterior: el gran hombre.⁹

[...]

Esta tentativa de narrar la historia de los filósofos más antiguos de Grecia se distingue de otros intentos análogos por su brevedad. Ésta se logra al recordar de cada filósofo sólo una pequeña parte de sus enseñanzas, es decir, mediante una cierta falta de exhaustividad. Pero las teorías que hemos seleccionado son aquéllas en las que con más fuerza resuena la personalidad del hombre que las ideó; sin embargo, una relación completa de todas las posibles tesis que se atribuyen a cada filósofo, como acostumbra hacerse en los manuales, conduce, de todos modos, a una cosa segura: el oscurecimiento de los personal. [...] Con tres anécdotas es posible configurar el retrato de un hombre¹⁰

En su estudio acerca de Nietzsche y su teoría del lenguaje, Enrique Lynch considera que

lo más prudente es tratar los fragmentos que componen la prosa de Nietzsche tan sólo como indicaciones, señales que apuntan a ideas o conjuntos de ideas y no al revés, según la fórmula habitual de los comentarios sobre escritos fragmentarios, que recurren a una clave mayor externa a la escritura para desarrollar su trabajo. Debemos partir, pues, de las palabras de Nietzsche leyéndolas como indicaciones, tentativas siempre incompletas cuya radical incompletud las hace aún más elocuentes e indecibles.¹¹

Por supuesto, muchos son los elementos que separan la obra de Nietzsche de la de Diógenes Laercio. Para empezar, la distancia histórica y las intenciones que

⁹ F. NIETZSCHE, 1999, 30 [Prólogo (1874)].

¹⁰ F. NIETZSCHE, 1999, 31 [Nuevo esbozo de prólogo (1879)].

¹¹ E. LYNCH, 1993, 73.

seguramente diferencian una y otra deben ser casi abismales, pero, además, en cuanto a su naturaleza fragmentada, parece difícil valorar del mismo modo una obra compuesta por fragmentos de un mismo autor y otra consistente en la agregación de extractos de orígenes diversos, aun en el caso de que radiquen sobre la referencia a un mismo personaje o, por momentos, a una imagen aproximada de un determinado filósofo. Pese todo, también en este caso es importante reconocer, en primer lugar, la importancia y también la autonomía que tiene cada fragmento en Diógenes Laercio, pues «el fragmento se abandona a la inmediatez y se deja orientar por la ocurrencia».¹² Tener esto en cuenta puede que sea incluso más importante en el caso de Diógenes Laercio, pues, al provenir de fuentes de naturaleza heterogénea y ser expuestos en su inmediatez, en yuxtaposición con otros, los fragmentos, en Diógenes Laercio, implican más que en ninguna otra obra tanto el valor que se extrae de su ocurrencia como el hecho de constituir, en buena parte de los casos, una caracterización definitoria del personaje en tanto que referido desde una determinada perspectiva. El elemento doxográfico, potenciado por la anécdota, enseña en la medida que muestra, o, porque enseña, sirve de instrumento de educación.

Prácticamente cualquier testimonio en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* tiene por sí mismo un contenido nómico, una enseñanza implícita, y por sí solo da una imagen determinada del personaje que representa. En palabras de Hope, Diógenes Laercio «viewed the opinions of the philosophers as so many pronouncements of isolated truths, rather than as integral parts of ways of looking at the universe and at life».¹³ En general, el fragmento, en su obra, no necesita completamente de otro, pues la mayoría de ellos constituyen una unidad de significado con un interés propio. Así pues, para la interpretación del texto, tampoco es conveniente recurrir de entrada «a una clave mayor externa a la escritura», sino intentar que sea en primer lugar el fragmento el que hable por sí mismo y que, en todo caso, complete su significado o lo aumente en clave interna, en la combinación y en el contraste con otros fragmentos próximos. El método de aproximación debe ser de tal manera que aspire a que, tras haber sido representado

¹² E. LYNCH, 1993, 73.

¹³ R. HOPE, 1930, 208.

en un discurso, sea cada uno de los fragmentos el que insinúe o trasluzca el conjunto, manteniendo siempre su protagonismo, si es que se pretende ser respetuoso con la naturaleza del texto. El proceder debe ser de tal manera que cada elemento quede integrado en cada nuevo paso de la exposición, sin que en ningún caso quede mermado en su valor propio y su condición de autonomía. Por eso, también es conveniente que los propios fragmentos sean reproducidos aquí y allá y continúen destacando a lo largo del discurso de interpretación, siendo las palabras intermedias el tejido de unión que ofrece al conjunto el *plus* de significación mayor que el de la simple suma de las partes. En cualquier caso, en Diógenes Laercio tampoco se agotan los fragmentos en un todo, no quedan anulados al ser integrados y, en cierto modo, «no se articulan en sistema simplemente porque *ese todo no existe*»;¹⁴ el autor al que se refieren, incluso si es único, individual, continúa siendo un ente abierto al instante de la interpretación, de modo que es el fragmento el que sigue manteniendo en todo momento su unidad primordial de significado.¹⁵

Una consecuencia de todo esto para la interpretación de un texto compuesto por fragmentos, es que

El comentarista tenderá a compensar las constantes frustraciones que le depara la lectura: visualizará ausencias, las registrará y las integrará como pueda en un conjunto, imaginando una coherencia temática o de motivo que más tarde expondrá como contenido de los textos analizados, pero jamás llegará a consolidar una serie temporal discreta como la de los grandes textos unitarios que demuestre cómo, cuándo y por qué una tesis deriva en otra tesis, un argumento da lugar a otro argumento y por qué de todo

¹⁴ E. LYNCH, 1993, 77-78.

¹⁵ «Para que la idea de fragmento sea consistente es preciso que la lectura integre las fracciones o las piezas que constituyen la colección en forma de mónadas significantes, tengan o no un todo referido a ellas. Por ejemplo, podemos hablar de una escritura fragmentaria en Nietzsche [...] porque leemos su obra *como si* hubiera un enlace virtual en la serie discontinua que forman sus escritos, un enlace generado por el propio proceso de la lectura que, al mismo tiempo, niega y respeta el carácter singular y autónomo de cada pieza. Decimos que su escritura es fragmentaria porque, pese a la desvertebración, podemos estructurarla según un sentido global», E. LYNCH, 1993, 78-79.

ello se sigue una consecuencia teórica necesaria. Incluso a pesar de que, como sucede en el caso de Nietzsche, el conjunto de los fragmentos le venga dado en forma de libro.¹⁶

Aún así, en vistas a su asunción en un esquema de comprensión, al estudioso de la filosofía,¹⁷ como indagador de temas universales e inagotables referidos en último término a la naturaleza del hombre, le corresponde llevar a cabo esta ardua tarea de composición que aspira a la consistencia y que en último término queda abierta,¹⁸ en el respeto más riguroso posible de la entidad de cada fragmento tal y como ha sido transmitido, en el momento en que puede ser considerado auténtico.¹⁹

Evidentemente, «If historical evidence is sparse and fragmentary then rational reconstruction will predominate».²⁰ De hecho, en verdad no existe reconstrucción histórica sin reconstrucción racional, sin contemporización, y todo proceso de interpretación implica de algún modo la manifestación de quien interpreta desde su instancia y acomodación específica. Sin embargo, para la investigación, sobre todo tratándose de una reconstrucción en el ámbito de la historia de la filosofía antigua, a la que le asisten la filología y la historiografía, la naturaleza fragmentaria de un texto –o, en todo caso, compuesto como una exposición de fragmentos– no justifica en ningún caso el recurso del *ben trovato* más allá del límite que ofrece el material mismo de análisis, esto es, el límite más allá del cual se impone la firme sospecha de que,

¹⁶ E. LYNCH, 1993, 80.

¹⁷ Y no, por ejemplo, al filólogo, que no excede en ningún caso el límite del fragmento y dedica su labor a anexas, por añadidura, fragmento tras fragmento, atendiendo a un criterio externo de clasificación vertical.

¹⁸ Vid. E. LYNCH, 1993, 93-94.

¹⁹ «La sensación de que el sentido que extrae de la lectura sitúa una parte y un todo pero no puede explicar la relación que une a dicha parte con el todo, es típica [...] Se siente una especial inorganicidad de tal modo que [...] cada parcela de sentido, remite al agrupamiento de las partes, pero no se resuelve en ese agrupamiento, no encuentra en el agrupamiento su sentido. En suma, hay un todo, pero éste se da conjuntamente con las partes, nunca con prelación a, o por resolución de las partes», E. LYNCH, 1993, 83.

²⁰ S. MAKIN, 1988, 123.

siguiendo la máxima de Skinner,²¹ se llega a decir algo que no podemos esperar que aceptara el agente en cuestión como una correcta descripción de lo que dijo o quiso decir, atendiendo a los condicionantes que nos vienen dados por el estudio filológico e historiográfico de la cuestión. El texto, en definitiva, es ya de por sí una imagen considerablemente alejada de lo que debió ser el hecho y, en buena parte, es siempre una fantasía literaria, de modo que conviene ajustar al máximo la investigación a una idea de conocimiento y rigor científico para que no corra el riesgo de ir acumulando en realidad fantasía sobre fantasía, porque al menos no es este el objetivo de una empresa de investigación científica.

²¹ Vid. S. MAKIN, 1988, 122.

III. VALORACIÓN GENERAL DE DIÓGENES LAERCIO. ESTADO DE LA CUESTIÓN

1. Introducción general.

Antonio Tovar, en su estudio preliminar para la reconstrucción de la vida y el pensamiento de Sócrates, dedica apenas tres líneas a considerar de los testimonios de Diógenes Laercio, afirmando que no aportan nada nuevo para el estudio de la base histórica de la figura del maestro de Atenas.²² No obstante, acto seguido reconoce Tovar que, «sin embargo, nos transmite [sc. Diógenes Laercio] restos muy valiosos de la literatura helenística ante Sócrates».²³ Una vez dicho esto, se observa que, a lo largo de su explicación posterior de la vida y los principios de la filosofía de Sócrates, Tovar recurre además a constantes referencias de los testimonios transmitidos por Diógenes Laercio para el desarrollo de su exposición.

Salvando la distancia de lo establecido únicamente para el caso de Sócrates, la impresión de los estudiosos frente a la obra de Diógenes Laercio acusa habitualmente esta misma ambivalencia, debatiéndose entre la sospecha hacia lo que se observa como una colección de fragmentos de muy difícil escrutinio historiográfico y la evidencia de que nos encontramos ante el único ejemplar prácticamente completo de una perdida y antigua tradición biográfica y doxográfica de tipo erudito que se cuenta entre los siglos III a. C. y III d. C.²⁴ Este hecho no dejaría de tener una importancia más bien “anecdótica” si no fuera porque, dejando a un lado los problemas derivados de la naturaleza de sus contenidos doxográficos, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*

²² A. TOVAR, 1984, 51.

²³ A. TOVAR, 1984, 51.

²⁴ Cf. W. K. C. GUTHRIE, vol. I, 1984, 12. Como constata Richard Hope, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* «is the oldest and at the same time the only ancient treatment of Greek philosophy extant that may pretend to any degree of comparative completeness», R. HOPE, 1930, 32. En cuanto a la escasez de textos conservados en el ámbito de la biografía antigua y el reconocimiento de Diógenes Laercio como uno de los principales nombres en este género, vid. A. MOMIGLIANO, 1986, 19-20.

resulta ser una fuente irrenunciable para el estudio de numerosos filósofos, escuelas y corrientes de pensamiento,²⁵ en especial las helenísticas,²⁶ así como también de los siete sabios y los orígenes de la filosofía.²⁷

A su vez, la estructura hasta cierto punto desordenada de la exposición de Diógenes Laercio²⁸ y la naturaleza lacónica de gran parte de sus testimonios, convierte a *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* en un rompecabezas que, al menos desde la segunda mitad del siglo XIX, ha atraído a muchos de los padres de la Filología Clásica moderna²⁹ y sigue siendo hoy objeto de estudio de nuevas generaciones de filólogos.³⁰

²⁵ Lo cierto es que sabríamos mucho menos de la filosofía presocrática, de la academia platónica, de la escuela aristotélica, del cinismo, del escepticismo, del estoicismo o del epicureísmo si no tuviéramos a nuestra disposición el libro de Diógenes Laercio. Para el estudio del cinismo y de las escuelas helenísticas, escepticismo, estoicismo o epicureísmo, se trata de la fuente principal. Sin ella, por ejemplo, desconoceríamos varios documentos fundamentales para el estudio del epicureísmo: las cartas a Heródoto, Pitocles y Meneceo.

²⁶ «Cinque anni dopo lo sprezzante giudizio in *Epicurea* (1887, p. XXII), l'USENER (cfr. *Kleine Schriften*, III, 165) riconosceva nella completezza la superiorità delle Vite laerziane su tutte le opere dei predecessori», M. GIGANTE, 1972, 42.

²⁷ Cf. J. F. KINDSTRAND, 1986, 219.

²⁸ Sobre la discusión acerca de que, por este motivo, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* pueda ser, en realidad, una obra inacabada y los distintos argumentos de Friedrich Leo y Edward Schwartz al respecto, vid., M. GIGANTE, 1973, 118-119.

²⁹ Entre los estudios filológicos más antiguos y, en general, obsoletos de la obra de Diógenes Laercio podemos destacar, en orden cronológico: G. ROEPER, «Emendationes zu Diogenes Laertius», *Philologus* 1, 1846; V. ROSE, «Die Lücke im Diogenes Laërtius un der alte Übersetzer», *Hermes* 1, 1866; F. NIETZSCHE, «De Laertii Diogenis fontibus», *Rheinisches Museum* 23, 1868 i «Analecta Laertiana», *Rheinisches Museum* 25, 1870E; MAASS, «De biographis graecis quaestiones selectae», colección *Philologische Untersuchungen* 3, Berlín 1880; U. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, «Epistula and Maassium», colección *Philologische Untersuchungen* 3, Berlín 1880; H. DIELS, «Reiskii Animadversiones in Laertium Diogenem», *Hermes* 24, 1889; E. MARTINI, «Analecta Laertiana», *LS* 19, 1899; y H. USENER, «Die Unterlage des Laertius Diogenes», *SPAW* 49, 1892.

³⁰ En las últimas décadas han trabajado en la obra de Diógenes Laercio con especial empeño investigadores franceses, como el equipo dirigido por M. O. Goulet-Cazé y T. Dorandi del CNRS-U.P.R. 76 de París.

En cuanto a las fuentes que transmite Diógenes Laercio en su composición de las vidas de los filósofos, también guarda su obra un tesoro consistente en un gran número de referencias únicas a obras, autores y compilaciones de otro modo desconocidas y que se encuentran en la base de la Historia de la Filología Griega y de la Filosofía. Como subraya Marcello Gigante,

grandissima parte della conoscenza delle fonti più o meno storiche della filosofia greca – dall’Aristotele perduto (*Grillo, Simposio, Sofista, Nobiltà di nascita, Educazione, Dei poeti, Della filosofia, Divisioni, Pitagorici*) al sofista Favorino di Arles, per indicare due termini significanti – dobbiamo a Diogene Laerzio, che è, per esempio, il solo a citare un autore di cui si riesce ad intravedere l’importanza, Ippoboto.³¹

Aún así, la ambivalencia de la apreciación de la obra por parte de los investigadores adquiere sentido puesto que

Returning to Diogenes we can without hesitation assume that he had access to a vast literature in the form of collections of pointed sayings and anecdotes, which was of a later date. It is not possible to make any general statements concerning his sources or to try to reconstruct them, and it is doubtful whether it ever will be.³²

En relación con el desarrollo de los estudios laercianos, Jørgen Mejer, principal estudioso de Diógenes Laercio en las últimas décadas, ha opinado que después de la edición de Loeb de 1925, a cargo del profesor R. D. Hicks, «For the next 30 years not much work was done on Diogenes Laertius».³³ Posteriormente, el estudio de Diógenes Laercio se revitalizó con Olof Gigon³⁴ y W. von Kienle’s³⁵ y, poco después, con la

³¹ M. GIGANTE, 1972, 43.

³² J. F. KINDSTRAND, 1986, 233.

³³ J. MEJER, 1992, 3557.

³⁴ GIGON, Olof, «Das Prooemium des Diogenes Laertios: Struktur und Probleme», *Horizonte der Humanitas. Eine Freundesgabe für Professor Dr. Walter Wili*, 1960, 37-64.

edición anotada de Marcello Gigante. En 1930, sin embargo, Richard Hope presentaba un estudio de título ambicioso sobre el libro de Diógenes Laercio y de su “espíritu”. En su análisis, Hope introduce algunas estimaciones de carácter general, aunque más bien dispersas, poco sistemáticas y más fruto de la intuición que de una indagación científica bien conformada, acerca de su utilidad como fuente para el estudio de la filosofía griega y de su naturaleza y posibles pretensiones de Diógenes Laercio.³⁶ En cuanto a la intención general de la obra, después de un análisis de su estructura, algunas de sus fuentes principales y contenidos, Hope propone que se considere el libro de Diógenes Laercio, en el afán del autor por preservar los tópicos filosóficos de la antigüedad,³⁷ como un manual ideado para atender los intereses pseudointelectuales de las clases pujantes de siglo III d. C., de modo que pudieran, en la medida de su formación y capacidades, hacer uso de unos contenidos culturales atractivos pero de fácil acceso en sus convenciones sociales.³⁸ Sin embargo, para sostener estas valoraciones, Hope no ofrece un análisis relevante de las condiciones y necesidades sociales y literarias en época próxima a Diógenes Laercio, sino que plantea únicamente unas pocas y breves acotaciones, no anotadas, en torno al contexto educativo de la época.³⁹

En cuanto a la evaluación del rigor que demuestra Diógenes Laercio en su trabajo, la dureza con que sostiene Hope sus apreciaciones de descrédito sobre *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* adolece, por otra parte, de cierto anacronismo si se tiene en cuenta que se trata de un autor antiguo no afectado por los cánones establecidos para la ciencia filológica y la historiografía moderna.⁴⁰ Para Hope constituye un motivo de desprecio que, atendiendo al estilo de su discurso y de sus contenidos, faltos de un

³⁵ Kienle's, W von, «Die Berichte über die Sukzessionen der Philosophen in der hellenistischen und spätantiken Literatur», Berlín, 1961.

³⁶ Para un repaso de otras valoraciones generales que ha recibido la obra de Diógenes Laercio con anterioridad a 1930, vid. R. HOPE, 1930, 1-4, 31-36; M. GIGANTE, 1973, 117-122.

³⁷ R. HOPE, 1930, 199.

³⁸ R. HOPE, 1930, 216-217.

³⁹ R. HOPE, 1930, 213.

⁴⁰ Cf. J. MEJER, 1978, 16-19.

registro elevado y pobres en detalles técnicos y sofisticación filológica y filosófica, Diógenes Laercio pudiera no haber dirigido su trabajo a un público de expertos especialistas en discurso filosófico.⁴¹ Este argumento permite a Hope alegar, además, una caracterización que, supuestamente, refiere Diógenes Laercio respecto de su propio libro en VII 48, en el sentido de un «“ introductory handbook ”»,⁴² calificación por la que, acto seguido, sostiene Hope que «Diogenes intended his book to be a popular manual of philosophy».⁴³

Tras revisar distintas ediciones del texto de *Vidas y doctrinas de los filósofos ilustres*, no ha sido posible encontrar esta pretendida afirmación, ni aun como insinuación, de Diógenes Laercio acerca de la naturaleza de su libro, ni siquiera después de haber estimado incluso varias posibilidades de error en la referencia apuntada por Hope. En cualquier caso, en respuesta a este tipo de muestras de desaprobación, es interesante remarcar que también Jørgen Mejer aclara que «since the modern scholar usually approaches Diogenes with the expectation of finding a work similar to most modern histories of philosophy he is of course disappointed to such a degree that he loses his interest in the book as such»,⁴⁴ pero que, sin embargo, si algo se debe tener en cuenta a la hora de iniciar el estudio de un texto erudito de la Antigüedad es que

The attitude and ambition of an ancient scholar was not unlike that of a modern scholar but his conditions differed in two important aspects: a) he did not usually write for a small group of professional experts but for a more general, [...] b) the fact that the ancient book was a roll of papyrus which had to be copied by hand meant that a book was more difficult to reproduce and therefore less accessible, more vulnerable and more difficult to handle.⁴⁵

⁴¹ R. HOPE, 1930, 60.

⁴² R. HOPE, 1930, 60.

⁴³ R. HOPE, 1930, 61.

⁴⁴ J. MEJER, 1978, 1.

⁴⁵ J. MEJER, 1978, 17.

En cuanto a la cuestión de las fuentes, Hope ha considerado que, en su repaso de los contenidos doxográficos de cada autor, Diógenes Laercio da muestras en algunos casos de no haber accedido al pensamiento de los filósofos a través de sus obras originales,⁴⁶ sino por medio de lecturas y opiniones indirectas de distintas calidades⁴⁷ que, por tanto, pueden inducir a confusión.⁴⁸ En relación a este tipo de críticas también es opinión de Mejer que

There is thus, I believe, enough evidence in Diogenes' book to warrant the assumption that he worked in the same way as other ancient scholars. [...] He has copied his sources freely, *ad verbum* or in paraphrase, and he has quoted them directly or indirectly

⁴⁶ Acerca del problema de las fuentes en Diógenes Laercio y de las distintas hipótesis clásicas que se han planteado para esta el estudio de esta cuestión desde V. Rose a M. Delatte, vid. R. HOPE, 1930, 37-97; M. GIGANTE, 1973, 117-126; J. MEJER, 1978, 7-46. En general, la crítica moderna constata una probable variabilidad en el uso de las fuentes en cada libro de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, incluyendo desde la sospecha de una copia directa de una fuente única en ciertos casos (en relación a la doxografía estoica, cf. J. MEJER, 1978, 5-7) hasta una dispersión difícil de rastrear de fuentes primarias, indirectas e incluso secundarias; en efecto, en el texto de Diógenes Laercio se mezclan citas textuales, reproducción integral de documentos de extensión variable, resúmenes de contenidos, constataciones de acuerdo o desacuerdo en torno a un testimonio, etc. Así pues, para John Burnet, «The work which goes by the name of Laertius Diogenes is, in its biographical parts, a mere patchwork of all earlier learning. It has not been digested or composed by any single mind at all, but is little more than a collection of extracts made at haphazard. But, of course, it contains much that is of the greatest value», J. BURNET, 1920, <http://www.classicpersuasion.org/pw/burnet/egp.htm?chapter=sources#2> (05/10/2007).

⁴⁷ «The evidence he would find in these works would be of varying quality»; «The biographers did not necessarily go to the primary sources for their informations», J. A. FAIRWEATHER, 1974, 243 y 249. Cf. J. A. FAIRWEATHER, 1974, 275.

⁴⁸ Hope ha versado sus afirmaciones a este respecto en el estudio del tratamiento de los diálogos de Platón como fuentes de Diógenes Laercio. Vid. R. HOPE, 1930, 204. Por otra parte, se podría apoyar esta suposición de las lecturas indirectas de Diógenes Laercio, sobre todo en el caso de los apartados propiamente doxográficos, en el hecho de que, como constata Mejer, «When discussing a philosopher's life or writings Diogenes is careful always to refer to authorities [...]; but when he gets to the teachings of the philosophers no – or very few – authorities are mentioned», J. MEJER, 1978, 4; «with the exception of the Stoic doxography in book 7 and the Pythagorean in book 8, Diogenes rarely refers to any sources in his doxographical sections», J. MEJER, 1992, 3564.

according to his interests and oportunities. [...] Diogenes did not understand all he read, he had little sense of philosophy and history, his mistakes are there for every one to observe; [...] [but] we are not any longer able to determine which were his main sources and which not.⁴⁹

Por lo demás, la seguridad con la que Hope afirma la supuesta evidencia de que «The Alexandrian scholars whose interpretations had furnished the background for the cumulative impressions conveyed by Diogenes Laertius had obviously failed completely in their knowledge and understanding of the classic philosophies»,⁵⁰ pierde buena parte de su apoyo científico desde el momento en que también constata que «many of the data presented in his book can be interpreted only in the light of an analysis of the book itself»⁵¹ y reconoce que «the loss of much of the primary source material in Greek philosophy and by what has been deemed the fortunate preservation of this document [sc. el libro de Diógenes Laercio], which is the oldest and at the same time the only ancient treatment of Greek philosophy extant that may pretend to any degree of comparative completeness».⁵²

En definitiva, para Hope, en 1930, «if we had to depend on the references of Diogenes Laertius for our knowledge of the philosophers we should have a wholly inadequate and distorted conception of the philosophers».⁵³

⁴⁹ J. MEJER, 1978, 28-29. Para una relación cuantitativa y un análisis aproximativo a las principales fuentes aparecidas en Diógenes Laercio, vid. R. HOPE, 1930, 59-60; J. MEJER, 1978, 29-46.

⁵⁰ R. HOPE, 1930, 96.

⁵¹ R. HOPE, 1930, V.

⁵² R. HOPE, 1930, 32; vid. *ibid.*, 97. Otros desajustes del trabajo de Hope en torno a Diógenes Laercio, que denotan la falta de un estudio más ajustado de la cuestión, son los errores de cálculo en cuanto a, por ejemplo, el número de epigramas de Diógenes Laercio; lo denuncia Mejer taxativamente: «The number given in HOPE 164 is simply wrong», J. MEJER, 1978, 46 n. 96.

⁵³ R. HOPE, 1930, 96; vid. *ibid.*, 208, 212 y 221. A las posiciones de Richard Hope se suma Herbert S. Long, considerando que «Diogenes was obviously industrious, and most persons who know his work would also agree that he was basically honest [...] But he was utterly uncritical, for he would cite any type of author for any sort or information, as Hope's elaborate study proves. [...] Diogenes clearly drew most

En su dedicación al estudio de Diógenes Laercio, Mejer demuestra conocer bien el análisis de Hope. El excelente trabajo de Mejer *Diogenes Laertius and his Hellenistic Background* comienza, de hecho, con un largo pasaje de Hope,⁵⁴ del que precisamente hemos extraído algunas de las citas literales que se han expuesto justo más arriba. Después de dar entrada a Hope, Mejer afirma:

This is the conclusion R. HOPE drew from his discussion of Diogenes' sources more than 40 years ago. It is the *opinio communis* of modern scholars. Indeed, nobody would deny that it is more appalling to imagine what the history of Greek philosophy would look if Diogenes was our primary source than to think of what we would know without Diogenes.⁵⁵

En conclusión, para Mejer, ya en los años 90, «It is evident that the question which had occupied the mind of most scholars, viz. the value of Diogenes as a source for Greek philosophy and his use of his predecessors, the majority of whom are only known from Diogenes' own book, had not been solved in any conclusive way».⁵⁶

Parece, en suma, que Mejer se propone responder, con su análisis, a algunas de las cuestiones que Hope destacaba como materias pendientes para el avance en el campo de los estudios laercianos,⁵⁷ luego de una deriva de aproximadamente 40 e incluso 60 años. Sin embargo, Mejer lo hace sólo, aun cuando excelentemente, en la medida en que lo permite una perspectiva de análisis propiamente filológica. En la obra de Hope restan otras incógnitas abiertas que el mismo Hope sólo alcanzó a plantear de manera superficial, como intentos de respuesta sobre la base de un análisis poco justificado de

of his material from secondary and tertiary sources, epitomes of summaries of digests, so that his sources often come in nests, two and three deep», H. S. LONG, 1964, xxiii-xiv.

⁵⁴ R. HOPE, 1930, 96.

⁵⁵ J. MEJER, 1978, 1.

⁵⁶ J. MEJER, 1992, 3556-3557.

⁵⁷ Cf. R. HOPE, 1930, 35-36 – J. MEJER, 1978, 46-59; R. HOPE, 1930, 36 – J. MEJER, 1978, 60-95; R. HOPE, 1930, 59 – J. MEJER, 1978, 46-59; R. HOPE, 1930, 98 – J. MEJER, 1992, 3561-3562; R. HOPE, 1930, 142-143 – J. MEJER, 1978, 50. Vid. R. HOPE, 1930, v.

la cuestión, influido aún por el principio de desprecio que acompaña tradicionalmente a Diógenes Laercio desde la óptica filológica e historiográfica tradicional.

The question of the reliability of Diogenes Laertius as a transmitter of Greek philosophy to posterity involves the previous question of the presuppositions on which his work was based. Before confidence may be placed in what he tells us about his philosophers it is necessary to learn what he tells about himself. We must endeavor therefore to arrive at an understanding of his own general conceptions as they are revealed in his book. [...] The points of view from which he regards philosophy and philosophers must become evident. The elements which he selects as important in the lives of the philosophers must be recognized...⁵⁸

Mejer, en efecto, se aproxima a la cuestión de la personalidad de Diógenes Laercio, pero no se refiere a «Diogenes the man», sino a «Diogenes the writer».⁵⁹ Así, queda pendiente afrontar la cuestión del carácter y el valor filosófico de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* de una forma rigurosa, si bien razonablemente libre de prejuicios pasados, en tanto que escrita desde una concepción de la filosofía y de la vida como obra y expresión de Diógenes Laercio.

Por lo demás, el estudio de Hope acusa las limitaciones propias de un estudio aún temprano acerca de una comprensión general de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Su estimación del valor de Diógenes Laercio se encuentra, como decimos, fuertemente influido por el desprecio que se deriva de un análisis estrictamente filológico e historiográfico de la cuestión. Con todo, Hope apunta también en diversos apartados algunas intuiciones que pueden constituir un buen inicio para un análisis filosófico y comprensivo de la obra en su conjunto, y que se van recogiendo aquí y allá a lo largo del presente trabajo. No obstante, este proyecto de investigación filosófica sigue siendo, aún hoy, una deuda en los estudios laercianos desde hace ya cerca de ochenta años.

⁵⁸ R. HOPE, 1930, 35-36.

⁵⁹ J. MEJER, 1978, 46.

2. Discusión acerca de la naturaleza general de la obra.

Though Diogenes never explicitly states the purpose of his book, there can be little doubt that he was more interested in the personalities of the philosophers and in their lives than in philosophical problems and arguments. Thus, Diogenes had a good reason for choosing to compose his book within the Successions-genre, i. e. in a structure where it is the personal relationships between individual philosophers that determine the sequence in which they are presented rather than the affinity of their philosophical positions, and where the idea of philosophical development seems to play a minor role.⁶⁰

La corrección del principio de sucesiones (διαδοχαί),⁶¹ en el que se funda la estructura general *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, ha sido discutida recientemente por Isabel Gugliermi, quien, pese a recurrir a pruebas suficientes para hacer dudar de la realidad histórica de tales sucesiones, versa la mayoría de sus argumentos sobre una crítica limitada sólo a unos pocos aspectos filosóficos, tal y como se muestra en el comentario que le dedicaremos más adelante.⁶² En cualquier caso, el de la vaga fiabilidad del principio de las sucesiones no es un hecho que pueda hacer dudar por sí sólo de la relevancia de Diógenes Laercio.

En primer lugar, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* muestra un formato de presentación cuyo objetivo parece que sea el de comunicar de forma amena e ilustrativa una historia del pensamiento y, sobre todo, de sus personajes.⁶³ En esto, Diógenes

⁶⁰ J. MEJER, 1992, 3561.

⁶¹ Vid. D. L. I 12-15. Método de exposición desarrollado en esencia por Teofrasto y, después de este, muy especialmente por Soción de Alejandría. Cf. J. MEJER, 1978, 55 y 62-75; HICKS xx.

⁶² Vid. Apartado V.4.

⁶³ «Diogene Laerzio, tuttavia, è divenuto un classico, un classico a suo modo, *aliud et idem*: il tempo [...] ha conservato il gran volume di Diogene Laerzio appunto perché nell'intenzione del suo autore fu opera aperta ad ogni informazione senza essere una mole indigesta o un freddo deposito di residui insignificanti. [...] Se l'opera di Diogene Laerzio non fu un classico come i Dialoghi di Platone o la Metafisica di Aristotele, essa è stata un *livre de chevet*», M. GIGANTE, 1973, 110. «Le Vite laerziane

Laercio despliega, además, un estilo que parece más propio de un erudito con interés por un concepto amplio de la filosofía antes que de un discípulo dispuesto a defender o a favorecer un sistema específico de pensamiento.

La fecha de aparición de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* se establece aproximadamente en torno a la mitad del siglo III d. C., a partir del análisis de referencias internas y la identificación de las primeras citaciones externas de la obra.⁶⁴ Si consideramos las tendencias literarias del siglo anterior a Diógenes Laercio, el II d. C.,

When we begin with philosophical writings, the first thing which strikes us is their lack of originality. Philosophy as a whole has come to a stand-still. No new theory is proposed, and the tenets of the existing schools lie firm. [...] we do not read anything substantially new. [...] So the general tendency of philosophical literature is the acceptance, reproduction and, at its best, interpretation of traditional material.⁶⁵

La reflexión en torno a los textos filosóficos de la tradición se centró además, en esta época, principalmente en el ámbito del discurso ético, mostrando un interés especial por las curiosidades, detalles y anécdotas.⁶⁶ A todo ello puede añadirse, a su vez, la tradición peripatética anterior, prácticamente ya extinta en el siglo II d. C., que gustaba de prestar atención a aspectos más o menos anecdóticos de tipo historiográfico y biográfico y que acabó revistiéndose de un tono moralizante, del que da cuenta de forma destacada Plutarco.⁶⁷ De Plutarco, en concreto, se hace referencia expresa sólo en dos

divennero un livre de chevet sia per chi avesse interessi di storiografia filosofica sia per chi volesse informarsi sui Reali dei maestri antichi: biografia, cronologia, opere, detti e fatti memorabili», M. GIGANTE, 1973, 113.

⁶⁴ Acerca de las condiciones y dificultades para la datación del libro y las distintas propuestas que se han ofrecido, vid. H. S. LONG, 1964, xvi; M. GIGANTE, 1972, 38-39; J. MEJER, 1978, 55-58.

⁶⁵ B. A. VAN GRONINGEN, 1965, 44-45.

⁶⁶ B. A. VAN GRONINGEN, 1965, 45.

⁶⁷ B. A. VAN GRONINGEN, 1965, 46.

ocasiones en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*.⁶⁸ Con todo, esta experiencia del siglo II d. C. pudo constituir un terreno abonado para que, en el siglo posterior, Diógenes Laercio pudiera componer su obra, contando con parte del espíritu y el material de reproducción, revisión, recopilación y comentario de los siglos anteriores, o, en todo caso, esta pudo ser la herencia cultural latente en tiempos de Diógenes Laercio.⁶⁹

El siglo II d. C. da lugar al fenómeno que se conoce como *Segunda Sofística*, la cual implicaba un gusto renovado por la oratoria, la artificiosidad, la apariencia del discurso y los argumentos de los sofistas. Junto con éstos, se imponía en literatura el género de los “romances griegos”, en los que «The heroes of the stories are as impersonal and mechanical as those of the strips in today’s newspapers. There is no question of individual characterization. Nothing is truly human».⁷⁰ Frente a esta tendencia generalizada de despersonalización, que no establece un vínculo real con la vida y que provoca en el lector o espectador un estado de *pathos* insincero «in which the roar of strong words had to drown the deficiencies and the falsehoods of the contents»,⁷¹ parecería también que se alza, en el siglo III d. C., Diógenes Laercio, recuperando en su *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* la llamada a un modelo de vida filosófica, representada por la autenticidad ejemplar de los principales y ya lejanos representantes de la antigua filosofía griega.⁷²

No obstante, de modo semejante a como sucede también en Diógenes Laercio, en los escritos del siglo II a. C. «The motifs, the ways of thinking, the things for which they expect the reader’s attention are not drawn from contemporary life, [...] but from a past

⁶⁸ D. L. IV 4 y IX 60.

⁶⁹ En realidad, entre las citadas por Diógenes Laercio existe un vacío relativo de fuentes entre el siglo II y el III d. C., época, este último siglo, en la que se suele fijar, como hemos visto, la elaboración de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Vid. J. MEJER, 1978, 28 n. 59; 60-95.

⁷⁰ B. A. VAN GRONINGEN, 1965, 47-48.

⁷¹ B. A. VAN GRONINGEN, 1965, 47.

⁷² En apoyo a esta interpretación puede alegarse también la escasez de fuentes empleadas por Diógenes Laercio de los siglos II-III d. C. Vid. n. 69.

which is to be found in books, in schools, and nowhere else»,⁷³ si bien con una posible diferencia: mientras que la literatura del siglo II a. C. adolece de una retórica vacía, mecánica, superficial e inauténtica,⁷⁴ en Diógenes Laercio, bajo la utilización de un lenguaje llano y directo, y, ciertamente, por medio del recurso a la anécdota, el pasaje cómico e incluso a la leyenda, encontramos sin embargo un esfuerzo de revaluación de los filósofos griegos como ejemplos de una autenticidad que alcanza hasta sus formas de vida más cotidianas.

Con todo esto, Diógenes Laercio, entrado en época de dominación romana, puede que constituya, por así decir, el canto del cisne del legado filosófico de la antigua Grecia; un legado, seguramente, que padece ya de esa afección de los tiempos de la que apenas contados nombres escapan⁷⁵ y que conlleva una debilidad del propio discurso, pero que constituye, precisamente por esta dificultad, un último esfuerzo de revitalización de las enseñanzas del pasado en un tono sincero, auténtico, sencillo, no adornado, aun cuando atendiendo, también en parte, a las demandas literarias de la época:

What remains is – if we look at the material as a whole – a very general ethical attitude, and in many cases a prominent element of wit. [...] This reminds us of the period, when Diogenes was writing, the Second Sophistic. This movement stressed the purely literary aspects of all kinds of literature, and generally strove to please the reader by providing entertaining reading. On the other hand much of the literature of this period also manifested a rather general moralistic tinge. In this literary climate Diogenes' collections of *χρειαί* would have been most welcome as meeting both these demands.⁷⁶

De otro lado, la aparente desorganización de buena parte del material tal y como lo reúne Diógenes Laercio ha sorprendido a los investigadores, llegando a lanzar distintas

⁷³ B. A. VAN GRONINGEN, 1965, 49.

⁷⁴ B. A. VAN GRONINGEN, 1965, 49-51.

⁷⁵ B. A. VAN GRONINGEN, 1965, 55.

⁷⁶ J. F. KINDSTRAND, 1986, 243.

conjeturas por las que considerar, como hipótesis, la obra inacabada;⁷⁷ se han constatado igualmente distintos tipos de inconsistencias en cuanto a las declaraciones internas de principios organizativos de la obra;⁷⁸ si bien otros han visto en todo ello el simple reflejo de un sistema antiguo de extracción y composición de textos sobre papiro,⁷⁹ común a muchos autores de la época, observando, en cualquier caso, un criterio suficientemente elaborado en la criba y composición de los fragmentos en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*.⁸⁰

En su estudio sobre el valor de la obra para el estudio de la historia de la filosofía griega, Mejer, después de poner de manifiesto la diversa naturaleza de las obras tardoantiguas de transmisión de la filosofía griega y, en especial, la heterogeneidad propia de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* entre todas ellas, concluye, en cualquier caso, que

There is no general principle which will help us determine the value of the many texts from late antiquity that pretend to teach us something about earlier Greek philosophy. Each text must be examined separately, and the result of such work may still yield an increased understanding of those philosophers who are the foundations of Western philosophy.⁸¹

⁷⁷ Así, por ejemplo, para Gigante, «L'opera era dedicata ad una dama φιλοπλάτων [vid. D. L. III 47], forse di alto rango, partecipe certo della rinascenza platonica del tempo: era Diogene un sofista, un maestro di corte? Il nome della donna, che avrebbe dovuto apparire all'inizio dell'opera, non ci è stato tramandato: poiché da più di un indizio possiamo supporre che le *Vite* laerziane non ebbero l'ultima mano, può anche essere che la dedica non sia stata scritta», M. GIGANTE, 1972, 38.

⁷⁸ Cf. G. GIANNANTONI, 1986, 206; T. DORANDI, 1992; GIGON, Olof, «Das Prooemium des Diogenes Laertios: Struktur und Probleme», *Horizonte der Humanitas. Eine Freundesgabe für Professor Dr. Walter Wili*, 1960, 37-64.

⁷⁹ Cf. J. MEJER, 1978, 16-19.

⁸⁰ Cf. J. MEJER, 1992, 3599-3600.

⁸¹ J. MEJER, 1992, 3602.

Por otra parte, también ha sido advertida por Mejer «the conviction of most scholars that Diogenes both as a writer and as an author was so negligible that he had no independent value».⁸² «As H. S. LONG has expressed it recently: “the value of any section of Diogenes depends on the value of its source”; consequently, scholars have only been seriously interested in the questions about Diogenes’ direct and indirect sources».⁸³ Respecto a esta acusación extendida entre los investigadores de falta de originalidad de la obra de Diógenes Laercio, Marcello Gigante ha aclarado, sin embargo, que «L’eclettismo delle fonti rispecchia l’eclettismo del modo di lavorare e di esporre di Diogene Laerzio: si suol dire di lui che è scarsamente originale, ma non si vede come un raccoglitore di notizie biografiche e dossografiche abbia il dovere di essere originale».⁸⁴ En efecto, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* es una obra que se encuentra entre la biografía, el encomio, la historia de la filosofía y la doxografía, sin llegar a formar parte, en sentido exclusivo, de ninguna de estas categorías. Con todo, para Gigante, Diógenes Laercio tampoco puede contar estrictamente como filósofo:

le sue informazioni non si inseriscono in uno schema prestabilito di ciò che sia la verità o preparazione alla verità. Egli non è né un autentico filosofo né autentico asino: preferisce ricercare ed esporre con un minimo di sistematicità e un massimo di libertà il materiale di cui può disporre. Nell’esercizio della scelta prevale l’intenzione di essere completo senza essere noioso.⁸⁵

En sus afirmaciones, Gigante se encuentra próximo en simpatía a Diógenes Laercio. La definición que elabora de su persona como autor de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* es, sin embargo, basculante, y acusa la perplejidad que genera la naturaleza heterogénea de la obra. A su vez, su defensa puede acercarse por momentos

⁸² J. MEJER, 1992, 3557.

⁸³ J. MEJER, 1978, 1, citando a H. S. LONG, *Encyclopedia of Philosophy* 2, New York 1967, 408 y refiriendo opiniones similares de otros investigadores en n. 1.

⁸⁴ M. GIGANTE, 1972, 43.

⁸⁵ M. GIGANTE, 1972, 44.

demasiado a la excusa. En estos casos, parece reforzar la convicción de que el valor de Diógenes Laercio se limita al valor de cada uno de los testimonios que refiere, en la medida en que puedan ser estimados, cada uno por separado, como material historiográfico por parte de la crítica filológica. Así, reconoce que «il procedimento compositivo in Diogene Laerzio non è organico né internamente governato: non c'è coerenza di sviluppo dei motivi né c'è sollecitudine nell'autore di una disposizione razionale degli argomenti. [...] Ma la disorganicità è compensata dalla ricchezza dell'informazione».⁸⁶

Sin embargo, también por momentos invita Gigante a pensar en Diógenes Laercio en otros términos: «Diogene Laerzio è un biografo, la cui vena si alimenta sostanzialmente di erudizione, ma non è aliena dalla storia. [...] Diogene Laerzio unisce al βίος le δόξαι, alle vicende esteriori del filosofo le *opinioni*, le *dottrine*: tale accoppiamento mostra che l'autore non può essere giudicato un mero biografo insensibile alla storia del pensiero».⁸⁷ «Nelle Vite laerziane non manca la *philosophia perennis* – per usare la riformulazione leibniziana –: essa vi è presente tanto quanto basta a inserire Diogene nel contesto della storiografia filosofica antica. Sulla *philosophia perennis* prevale una filosofia effimera che trova nel motto, nella sentenza, nell'aneddoto la sua espressione».⁸⁸ *Vidas y opiniones de los filósofos antiguos* es, en efecto, un tesoro para la investigación dentro del ámbito de la filología clásica y es también un antiguo vademécum de los filósofos griegos –o de sus imágenes tradicionales– y sus propuestas

⁸⁶ M. GIGANTE, 1972, 43 y 44. «Diogene Laerzio si situa in uno dei culmini della storiografia filosofica, prima che essa diventi agiografica o edificante: in un'età di sincretismi religiosi e ideologici, bisognosa, come ogni epoca stanca, se non malata, di sintesi culturali, di *summae* che fornissero una ricetta di sapienza se non un modo di vita e insieme una educazione filosofica e una distensione spirituale, Diogene Laerzio dispiega la sua polymathia che per Eraclito « non insegna ad avere intelligenza », ma può corrispondere al gusto, all'orizzonte di attesa dei suoi lettori. Così sul durevole impianto istituzionale Diogene costruisce le sue biografie, come monografie né uniformi né monotone: senza fanatismo e senza pregiudizio», M. GIGANTE, 1972, 42-43.

⁸⁷ M. GIGANTE, 1973, 108.

⁸⁸ M. GIGANTE, 1973, 131.

de vida; un manual de estilos filosóficos, muchos de ellos de otro modo simplemente desconocidos para nosotros.

Es cierto que

Diogene Laerzio non è uno storico della filosofia nel senso dell'Aristotele del primo libro della *Metafisica* o di Hegel e tuttavia la sua opera non è mero "cumulo di opinioni" o "una galleria di opinioni". Diogene costruisce la sue *Vite* dal basso, cioè dalla tradizione storiografica d'impari valore, non dall'alto di un organico sistema da verificare o inventare nell'esame delle fonti.⁸⁹

Sin embargo, aun cuando su naturaleza no es, tampoco, la de un tratado o ensayo filosófico, en su criterio de selección de los distintos pasajes y en la insistente incidencia sobre los aspectos de la vida y la personalidad de los filósofos puede que subyazca además una noción específica de la filosofía que no puede desatender el análisis filosófico. De este modo, también Diógenes Laercio se revelaría como un peculiar historiador de la filosofía, en cuyos escritos se plasma, de manera no evidente a simple vista, una concepción propia de la filosofía; pero esto es algo que sólo puede apreciarse desde una investigación con enfoque filosófico.⁹⁰

3. El valor de la anécdota.

En el método de transmisión de la vida y el pensamiento de los filósofos de Diógenes Laercio la anécdota tiene un lugar de primera magnitud.⁹¹ La ciencia moderna, instituida sobre fundamentos lógicos de conexión entre ideas, literalidad, amplitud de la explicación y estructuras sistemáticas de exposición, hace que la anécdota, en tanto que imagen literaria construida sobre un principio eminentemente analógico de

⁸⁹ M. GIGANTE, 1972, 44. Cf. M. GIGANTE, 1973, 129.

⁹⁰ «Il buon biografo quando inserisce secondo il modello teofrasteo nel tessuto biografico il filo dossografico supera la fisionomia del mero erudito e contribuisce alla storia del pensiero», M. GIGANTE, 1973, 129.

⁹¹ Cf. J. F. KINDSTRAND, 1986, 219 ss.

representación, se contemple como un recurso de escaso valor en un contexto de transmisión de conocimiento. En este sentido, la anécdota recibe un estrecho grado de familiaridad con lo “trivial”, lo “lúdico” o lo “desechable”. Así también, habitualmente, sobre todo en los primeros estudios modernos de la naturaleza general de su obra, se ha establecido que Diógenes Laercio, como coleccionista de anécdotas, es un autor falto de interés en un sentido unitario para la comprensión de la filosofía griega. Sin embargo, se desatiende, desde este punto de vista, la función pedagógica que desarrolló la anécdota en tiempos antiguos, haciendo valer incluso pasajes procedentes de la comedia, pero distinguiéndose en muchos los casos del simple quehacer del comediógrafo por la mayor seriedad analítica de sus objetivos de exposición.⁹² El uso de la anécdota en tiempos antiguos se aleja de forma sustancial de la clase de “anécdotas” desvalorizadas que podemos esperar como producto de una sociedad gobernada por las modernas tecnologías de la información, los medios de comunicación de masas y la industria del espectáculo. La anécdota se inscribía aún, en aquel tiempo, en un contexto dominado por la oralidad y se convertía, por tanto, en un instrumento privilegiado para la transmisión de principios, en este caso filosóficos, de modo que pudieran quedar grabados en la memoria como pequeñas y atractivas cápsulas de conocimiento a partir de las cuales pudieran desplegarse, en mejores condiciones, los fundamentos de una determinada forma de pensamiento.

Para tratar la cuestión de la anécdota y de su valor en la literatura de recopilación en la Antigüedad, recurriremos a las observaciones realizadas por Sergio Pérez en su trabajo dedicado al estudio de las relaciones y funciones de la oralidad, la escritura y la memoria en la filosofía antigua. Aun cuando sea largo remitir aquí buena parte de su tratamiento de este aspecto en concreto, lo revelador de sus afirmaciones hace que brillen con luz propia, y es por ello que vale la pena reproducirlas con amplitud.

La anécdota-*chría* es una rememoración verbal, humorística a veces pero siempre con valor de ejemplo, referida a un incidente o una situación típica en la vida de un filósofo o de algún otro personaje prominente. [...] El suceso, insólito, estaba destinado a ilustrar

⁹² Cf. J. A. FAIRWEATHER, 1974, 244-245.

primero y a conservar en la memoria después [...]. Una anécdota era la reminiscencia verbal, presentada a veces en una sola frase, de un acto, unas palabras o una situación mixta, cuyo propósito era ofrecer una orientación para vivir. Aunque podía ser referida simplemente a una situación, normalmente era atribuida a un individuo conocido, a un carácter, aprovechando su capacidad de establecer una concordancia entre un talante moral y una norma de acción [...] los filósofos ocupaban un lugar privilegiado, ante todo, porque el público pensaba a los filósofos como individuos que pretendían enseñar el arte de vivir en la virtud, y esto sugería la necesidad de confrontar sus afirmaciones con sus historias individuales. [...] En segundo lugar, un cierto número de filósofos hacía uso de la anécdota como un medio eficaz de difundir y preservar su doctrina en la memoria colectiva. En ese momento, cualquiera que deseara publicidad y permanencia inmediatas para su enseñanza no recurría al libro, sino a las anécdotas [...].

La anécdota podía referirse a cualquier filósofo, pero tenía una relación privilegiada con aquellos cuyas huellas habían quedado esencialmente en palabras y acciones memorables. Entre éstos destacaban, además de Sócrates, Diógenes de Sínope y sus seguidores, los cínicos. [...]

Tratándose de otras doctrinas filosóficas, la anécdota puede ser un obstáculo para la comprensión, pero en el caso de los cínicos, una gran parte de la lección se expresa en palabras memorables y ejemplos chocantes.⁹³

Otra prevención a hacer acerca de las condiciones de la anécdota es la de su relación con un criterio de veracidad histórica, tan difundido en la actualidad como elemento primordial para establecer el grado de relevancia de una determinada información en un contexto científico. La función de la anécdota, como se puede esperar por diversas razones que se comentan a continuación, no debe entenderse como un intento de reproducción objetiva de una situación histórica, sino como una recreación literaria con vocación de fidelidad a la personalidad del individuo, independientemente de si los actos sucedieron o no de la manera en que se cuentan.⁹⁴ Sin embargo, que su valor,

⁹³ S. PÉREZ, 2004, 87-90.

⁹⁴ «L'aneddoto spesso è una chiave che dischiude l'umanità del personaggio: non è, certo, fatto 'storico', ma neppure estraneo alla 'storia'. «L'aneddotica nasce e si nutre anch'essa di un bisogno, del bisogno di tener viva e di accrescere l'esperienza delle più varie e diverse manifestazioni dell'anima

como descripción, no pueda ser apreciado desde una perspectiva estrictamente empírica, no impide que sus aportaciones sean relevantes en un contexto de comprensión dentro de la historia de la filosofía. Su función, en efecto, es la de emitir un mensaje de síntesis, la de ofrecer un retrato que, en la mayoría de los casos, pretende comunicar de forma significativa un contenido aparentemente sencillo, pendiente de elaboración, y que colabora, de este modo, con la comprensión de las formas de pensamiento, en estrecha correlación con la acción y el ejemplo vital.⁹⁵ La descripción de la escena que compone la anécdota no puede tomarse, por tanto, de forma literal, sino como un instrumento, fácilmente transportable, para la reflexión. Como indica Pérez,

Es cierto que la anécdota permitía a los autores de biografías la descripción inmediata de un carácter, pero como sucede con frecuencia en la tradición oral, en la que se depositan sin ninguna atención a la veracidad estratos de orígenes diversos, al recrear una imagen, la transfigura mediante la introducción de toda clase de atribuciones, inexactitudes o simplemente falsedades. Los autores de biografías no dudaban en servirse de este material dudoso [...]. Los biógrafos antiguos obtenían su material de anécdotas ya en circulación, pero también podían extraerlo de la poesía satírica, de las malevolencias contenidas en las comedias,⁹⁶ o de las cartas, verídicas o no, que le eran atribuidas al

humana ». [Così B. Croce, *La storia come pensiero e come azione* (Bari, 1966), 110] L'aneddoto contribuisce al disegno del personaggio, ma poiché spesso esprime un atteggiamento o un comportamento esemplare o addirittura una sicura verità, esso si spersonalizza ed entra nella storia della formazione dell'uomo», M. GIGANTE, 1972, 45.

⁹⁵ «Sulla *philosophia perennis* prevale una filosofia effimera che trova nel motto, nella sentenza, nell'aneddoto la sua espressione. Nell'aneddoto non sopravvive però solo la sapienza sotto una formula facilmente fruibile, ma anche un gesto, un comportamento esemplare. È questa filosofia del quotidiano che ha contribuito a dare alle *Vite* di Diogene Laerzio – attraverso i secoli – l'impronta di un libro popolare di storia filosofica. L'ἀνέκδοτον è un tratto della sfera privata che contribuisce al profilo umano del filosofo. Piace al lettore comune e forse non meno al lettore addottrinato. L'aneddoto rappresenta il momento personale, l'istante emarginato dal flusso della vita individuale e consegnato alla storia di tutti gli uomini», M. GIGANTE, 1973, 131.

⁹⁶ Vid. Apartado VI.4.

biografiado. Todo este material era comúnmente utilizado, tanto para el encomio como para la denigración. [...]

Está en la naturaleza de la anécdota fabricar un emblema moral, y transportarlo siempre con ella. Además, como ella suele funcionar mediante analogías y asociaciones, puede transitar de un individuo a otro con relativa libertad. Estas dos características son particularmente dañinas a la autenticidad, porque anécdotas similares eran atribuidas a individuos que, en algún sentido, podrían ser aproximados.⁹⁷

Si una cosa honra a Diógenes Laercio en su uso de la anécdota es que su evidente intención de reconocimiento de los filósofos en su tratamiento de cada modelo no le impide, sin embargo, transmitir también otras situaciones de escarnio y ridiculización hacia sus protagonistas. Esto es habitual, sobre todo, en los pasajes en los que Diógenes Laercio relata pugnas directas entre filósofos, introduciendo así escenas significativas de confrontación de principios doctrinales enfrentados.⁹⁸ Los encuentros entre Platón y los cínicos, especialmente con Diógenes de Sinope, son paradigmáticos;⁹⁹ en estas situaciones, recogidas sobre todo en el Libro VI, el envite inicial suele estar protagonizado por el filósofo cínico, mucho más dado a la provocación que Platón, en general serio y circunspecto; sin embargo, no en todos los encuentros el balance final resulta a favor del iniciador de la embestida. Este es el caso, por ejemplo de las confrontaciones recogidas en VI 26 y 53. En otros, es Platón quien inicia la situación de desprecio y no sale reforzado.¹⁰⁰

Por otra parte, en algunas ocasiones, como en el encuentro entre Platón y Diógenes en VI 58, la misma anécdota es contada y transferida a varios lugares invirtiendo el

⁹⁷ S. PÉREZ, 2004, 92-93. «Diogene Laerzio non ha problemi di autenticità e, del resto, è veramente un fatto secondario se un aneddoto sia vero o inventato, purché contribuisca ugualmente e plausibilmente al ritratto dell'uomo», M. GIGANTE, 1973, 131.

⁹⁸ «Although agreement was achieved in the schools of philosophy, even on minor points, there were also controversies within the schools. These controversies sometimes concerned important points of doctrine such as the permanence of virtue», R. HOPE, 1930, 106.

⁹⁹ Vid. Apéndice II.1.

¹⁰⁰ D. L. VI 40, 58.

orden de acometidas, el resultado de la acción e incluso alguno de los personajes.¹⁰¹ Este último caso confirma la apreciación de Sergio Pérez por la que no se puede confiar con seguridad en la veracidad de estas anécdotas. Sin embargo,

La utilidad de esas colecciones de anécdotas era que permitían exponer a la vez un aspecto de la doctrina y un rasgo de la vida filosófica. De la doctrina, porque permitían iluminar alguna idea clave en su relación con la vida práctica; de la vida filosófica, porque permitían contemplar al filósofo ante el instante [...]. La inclusión de las anécdotas en las biografías no era la vulgarización de lo que se hacía con seriedad en otra parte. En la Antigüedad, las obras y las doctrinas eran valoradas no sólo por su coherencia sistemática sino en función de su capacidad para ofrecer modelos de conducta convincentes [...]. Era el único medio de conservar el legado de estos padres fundadores, porque muy pocos entre ellos recurrieron a la escritura.¹⁰²

Con todo, la anécdota puede constituir una herramienta privilegiada para el acceso al pensamiento de un autor y el estudio de sus consecuencias prácticas, aún más si tenemos en cuenta que gran parte de la información que conservamos acerca de multitud de filósofos antiguos se nos ha transmitido en forma de anécdotas, pues

Si el ajuste logrado entre la situación y el contenido es perfecto, basta escucharla una sola vez, porque actúa como una centella que ilumina, en un instante, ciertos contornos [...] la sencillez del dispositivo no debe eclipsar la grandeza de su eficacia. En la Antigüedad, la teatralidad con la que algunos filósofos asumían sus vidas era probablemente una estrategia para llegar a la multitud que nunca tendría una obra escrita ante sus ojos. La anécdota les posibilitaba justamente extender su influencia mucho más allá de lo permitido por la circulación de sus escritos. Su aparente humildad aseguraba que el mensaje viajara de boca en boca en una extensión que desbordaba ampliamente la

¹⁰¹ Vid., para este caso concreto, cambiando a Diógenes por Aristipo, el orden, el resultado final de la acción y algún matiz en los contenidos, D. L. II 68, y también como un encuentro entre Teodoro y Metrocles, D. L. II 102. Cf. J. A. FAIRWEATHER, 1974, 267.

¹⁰² S. PÉREZ, 2004, 94 y 95.

comunidad de posibles lectores. La anécdota permitió así a la filosofía ejercer una influencia extensa y permanente.¹⁰³

En *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, entre la doxografía y la anécdota, se cuelean, además, algunas orientaciones que constituyen verdaderos testamentos intelectuales de los filósofos –o al menos de la imagen que de ellos hemos recibido– y que permiten que nos hagamos una idea de sus fundamentos doctrinales en una larga época de la historia en la que gobierna, posiblemente más que en ninguna otra, una máxima de íntima configuración de la vida conforme a las formas de pensamiento; empeño que constituye la base definitoria de prácticamente toda empresa filosófica en la Grecia antigua. Entre estas orientaciones, destacan en Diógenes Laercio unas situaciones de especial significación, pues se configuran en torno a la pregunta sobre el sentido y la utilidad de la filosofía. Así, por ejemplo, «Preguntado [sc. Aristipo] sobre qué ventaja tenían los filósofos, contestó: “Si fueran abolidas todas las leyes, seguiríamos viviendo de igual modo”»,¹⁰⁴ o «Al abogado que le defendió en un juicio y ganó la causa, y que luego le decía: “¿Qué beneficio sacaste de Sócrates?”», le replicó: “Ese de que sean verdaderas las palabras que dijiste en mi favor”». ¹⁰⁵ También Aristóteles es retratado de forma magistral en uno de los fundamentos de su actitud ética cuando «Como le preguntaran qué había obtenido de la filosofía, dijo: “El hacer espontáneamente, lo que otros hacen por miedo a las leyes”». ¹⁰⁶ En el caso de los cínicos, este tipo de preguntas son habituales. Así pues, «Al preguntársele [sc. a Antístenes] qué provecho había sacado de la filosofía, respondió: “Poder estar conmigo mismo”»¹⁰⁷ y, en cuanto a Diógenes de Sinope, «Al preguntársele qué había sacado de provecho de la filosofía, respondió: “Si no otra cosa, al menos estar preparado ante

¹⁰³ S. PÉREZ, 2004, 98.

¹⁰⁴ D. L. II 68.

¹⁰⁵ D. L. II 71.

¹⁰⁶ D. L. V 20. Cf. Arist. *EN* 118a1-10.

¹⁰⁷ D. L. VI 6.

cualquier contingencia”». ¹⁰⁸ En general, este tipo de aproximaciones a una definición de la utilidad de la filosofía en Diógenes Laercio coinciden en un mismo contexto de reflexión ética, incidiendo específicamente en la forma de vivir del filósofo. Así, también adquiere una especial relevancia el pasaje referido de nuevo a Diógenes de Sinope en el que «A uno que le decía: “No sirvo para la filosofía”, le respondió: “Entonces, ¿por qué vives, si vivir bien no te interesa?”». ¹⁰⁹

En definitiva, la anécdota, aun cuando no pueda desatenderse su dudosa fiabilidad histórica, ¹¹⁰ presta información que no puede ser desdeñada acerca del perfil filosófico de cada personaje, su postura hacia determinadas prácticas relacionadas con el *logos*, su oposición frente a otras propuestas filosóficas, etc. De manera que este puede constituir también un material de singular relevancia para el analista filosófico en su tarea de reconstrucción, desde la base doxográfica y de caracterización de los filósofos, ¹¹¹ y en atención estricta a la crítica filológica de cada pasaje, de la forma del pensamiento filosófico que a partir de ella se insinúa, especialmente en el caso de aquellos autores que parecen priorizar el aspecto ético de la filosofía y de los que poco o nada sabríamos si no fuera por Diógenes Laercio.

4. ¿Una obra de historiografía?

Tradicionalmente, Diógenes Laercio ha sido examinado como instrumento para la historia de la filosofía. Así, se ha evaluado ante todo el grado de fiabilidad historiográfica de los testimonios que recoge. Esto sucede también, por ejemplo, con Plutarco; ambos, atendiendo a este uso tradicional, pueden ser definidos como “recipientes de preservación” o “autores dispensa” a los que se recurre puntualmente

¹⁰⁸ D. L. VI 63.

¹⁰⁹ D. L. VI 65.

¹¹⁰ Cf. J. A. FAIRWEATHER, 1974, 255.

¹¹¹ «the extent of these collections make it obvious that he [sc. Diógenes Laercio] considered them as an important part of the characterization of the philosophers. That this is their main function is made clear by their place in the biographies», J. F. KINDSTRAND, 1986, 242.

para extraer de ellos un determinado elemento, revisando en cada momento su concreto estado de calidad y conservación, para cerrarlos de nuevo, posteriormente, a los procesos de investigación hasta una nueva situación de necesidad.

Si consideramos a Diógenes Laercio únicamente por el grado de fiabilidad historiográfica de los testimonios que refiere, su valor se limita al que pueda determinar la crítica histórica y filológica en cada uno de sus apartados. Esto equivaldría a decir que el interés de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* se establece como la suma del valor de cada una de sus partes. De este modo, desmembrado, parece evidente que, en la actitud tradicional de la investigación señalada por Mejer, de nuevo «Diogenes both as a writer and as an author was so negligible that he had no independent value».¹¹²

El curso de nuestra investigación, fundada, por lo demás, en la crítica histórica y filológica del texto, muestra, sin embargo, que no se puede analizar a Diógenes Laercio con el único objetivo de descubrir una verdad histórica para la reconstrucción de la auténtica obra y pensamiento de los filósofos griegos. Por varios motivos, el interés de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* ha de buscarse a otro nivel:

1. Aun cuando pretendiéramos caracterizar la obra de Diógenes Laercio como una historia biográfica de la filosofía, implicaría un anacronismo severo juzgarla en función de los criterios de análisis modernos, en cuanto a la veracidad de su retrato de la persona que hay detrás de cada filósofo. Como advierte Momigliano,

no debemos suponer a priori que *bios* invariablemente significó la descripción de una vida individual como tal [...]. Si nos adherimos a hechos elementales, nos da que

¹¹² J. MEJER, 1992, 3557. «While kernels of historical truth no doubt found their way into the document, it is next to impossible to separate the wheat from the chaff. The influence of Diogenes Laertius seems to make a critical examination of the product of his labors imperative, but the result of such an examination seems to imply that an authentic history of Greek philosophy cannot be written. As a source book of biographical and doxographical items concerning the classic philosophers of Greece, the compilation of Diogenes Laertius cannot, in view of methods, be regarded with much seriousness», R. HOPE, 1930, 208.

pensar el que los biógrafos helenísticos y romanos con frecuencia escribieran series de biografías de hombres de la misma clase –generales, filósofos, demagogos– y por consiguiente parece que se interesaron por el tipo más que por el individuo.¹¹³

Por otra parte, en la composición de las biografías en la Antigüedad, aun cuando «The conclusion reached may not be necessarily be far from the truth»,¹¹⁴ en ocasiones, «*Lives* can be based on nothing more than fanciful deductions from poetry»¹¹⁵, pudiendo derivarse distintos errores desde el punto de vista historiográfico, debido al carácter en muchos casos hiperbólico de los textos que sirven de origen. La biografía antigua, en definitiva, se encuentra en una situación ambigua entre el hecho, la imaginación y la leyenda.

2. En la lectura de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* pueden encontrarse pasajes en los que se observa algún tipo de empeño de Diógenes Laercio por discriminar la autenticidad histórica de los contenidos que comunica. Así, por ejemplo, en *Vida de Sócrates* refiere el testimonio de Favorino que «dice en el primer libro de sus *Recuerdos* que no es auténtico el discurso de Polícrates contra Sócrates. Porque en éste, dice, alude a la reconstrucción de los muros por Conón, que tuvo lugar seis años después de la muerte de Sócrates. Y así es en efecto».¹¹⁶ Su espíritu de exposición objetiva se puede rastrear también, entre otros elementos, en el interés de Diógenes Laercio por dejar constancia, por ejemplo, de testamentos de filósofos.¹¹⁷ Sin embargo, a la hora de afrontar su obra, debemos entender, en primer lugar, que «Nous sommes donc confrontés à un problème de psychologie littéraire» y que, en general, «ces références ne correspondent pas au point de vue

¹¹³ A. MOMIGLIANO, 1986, 24. «Por otro lado, la biografía nunca fue considerada como historia en el mundo clásico», id. Cf. A. MOMIGLIANO, 1986, 25.

¹¹⁴ J. A. FAIRWEATHER, 1974, 233.

¹¹⁵ J. A. FAIRWEATHER, 1974, 235.

¹¹⁶ D. L. II 39. Para una relación de casos en que parece que Diógenes Laercio pudo ejercer una actitud crítica sobre sus fuentes, vid. J. MEJER, 1978, 55.

¹¹⁷ Vid. D. L. III 41-43; V 11-16; 51-57; 61-64; 69-74; X 16-21.

moderne, qui est de garantir l'exactitude des propos en citant l'endroit où on peut les vérifier»;¹¹⁸ «en général, dans ce type de littérature où l'on se complaît à citer ou à évoquer des témoignages anciens, les références dont le nom est plus important que la source matérielle qui a pu nous en fournir la connaissance».¹¹⁹ La obra de Favorino, en concreto, a la que recurre Diógenes Laercio en múltiples ocasiones, se entiende que pudo consistir en una mera recolección de notas personales de uso privado y no una obra dispuesta para su publicación,¹²⁰ y aun cuando Diógenes Laercio no deje de ser más o menos escrupuloso citando sus fuentes y hablando, en general, a través de las palabras de otros, sin embargo, tampoco esto puede establecerse como criterio de fiabilidad en un gran número de casos, debido a que habría que constatar primero la fiabilidad de los documentos y autores que le sirven de base.

3. En ocasiones, es posible detectar algunos de los errores cometidos por Diógenes Laercio en la interpretación o en la citación de las fuentes que utiliza. Jørgen Mejer ofrece, por ejemplo, una relación y un comentario de errores de mala interpretación de nombres propios.¹²¹ Marcello Gigante destaca también algunas contradicciones internas de la obra: «il caso più vistoso, a mio parere, un rinvio nell'interno stesso dell'opera: in II, 57 leggiamo ὡς τῷ περὶ Πλάτωνος λέξομεν e l'allusione è a III, 34, ma in II, 65 si rinvia alla stessa Vita di Platone, III, 36, come già scritta, ὡς ἐν ἄλλοις εἰρήχαμεν».¹²² A su vez, puede darse el hecho, como decimos, de que una fuente correctamente citada e interpretada por Diógenes Laercio transmita, sin embargo, una información errónea desde el punto de vista de su veracidad histórica.

¹¹⁸ R. GOULET, 1997, 154.

¹¹⁹ R. GOULET, 1997, 154 n. 14.

¹²⁰ Cf. R. GOULET, 1997, 154 n. 13.

¹²¹ J. MEJER, 1978, 25-27; 1992, 3562 n. 30. Cf. R. GOULET, 1997, 150-151.

¹²² M. GIGANTE, 1972, 43-44.

4. Cuando es posible establecer el origen y realizar el seguimiento de un testimonio resulta, puede que laborioso, pero más o menos sencillo evaluar su autenticidad. Sin embargo, el estudio de la fiabilidad historiográfica de buena parte de los testimonios incluidos en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* se encuentra limitado, ya de entrada, por la dependencia que acusa la investigación en historia del pensamiento griego, y muy especialmente el de las escuelas helenísticas, de los materiales aportados por el propio Diógenes Laercio, cerrando un círculo prácticamente imposible de resolver sobre el escrutinio de la verdad histórica de los testimonios.

Si se juzgan estos motivos a la manera de la crítica tradicional, por la que «the value of any section of Diogenes depends on the value of its source»,¹²³ no parece de extrañar que los investigadores modernos se sorprendan de que una obra con las características de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* haya podido sobrevivir a lo largo de los siglos, convirtiéndose en uno de los principales testimonios de un saber antiguo en torno a la filosofía griega. Así, como caso paradigmático, la opinión de Hope, según la cual

That a work with such a dubious career should form the basis of modern histories of Greek philosophy down to the present time may be explained in part by the loss of much of the primary source material in Greek philosophy and by what has been deemed the fortunate preservation of this document, which is the oldest and at the same time the only ancient treatment of Greek philosophy extant that may pretend to any degree of comparative completeness.¹²⁴

En definitiva, aun cuando en muchos casos debamos aceptar, por falta de pruebas contrarias, la veracidad de la información reunida por Diógenes Laercio, no es posible asegurar que la reconstrucción que se haga a partir de ella se corresponda con una

¹²³ H. S. LONG, *Encyclopedia of Philosophy* 2, New York 1967, 408.

¹²⁴ R. HOPE, 1930, 32. Véanse, además, las opiniones de Zevort y de Stahr recogidas en *ibid.*, 32-33. Asumiendo como propia la opinión de Hope, vid. H. S. LONG, 1964, xix.

imagen objetiva de la realidad del filósofo histórico.¹²⁵ Esta es, por supuesto, una dificultad que afecta de algún modo a cualquier tipo de reconstrucción historiográfica, en la que, las más de las veces, la evidencia histórica se limita a la recogida en forma de documentación escrita. Sin embargo, al ser Diógenes Laercio un autor tardío,¹²⁶ aunque indispensable, en la historia de la filosofía antigua, y aun cuando se funde su estudio en razonamientos y opiniones acerca de cuestiones filosóficas y no tanto en cuestiones *de facto*, se hace necesario tener en cuenta la presencia de esta limitación, común a toda disciplina que incluya algo de reconstrucción histórica en su proceso investigador. Todo esto se agudiza, además, si pretendemos valorar las enseñanzas de algunos filósofos de los que se puede esperar que no dejaron ninguna obra escrita, o de los que no conservamos apenas ningún texto original. En estos casos, no obstante, salvando la evidente diferencia de proximidad en el tiempo y la prolijidad de la información ofrecida, la desconfianza hacia los testimonios recogidos por Diógenes Laercio que, en general, escapan a la sospecha filológica, no debería ser mucho mayor que incluso la vertida por motivos distintos sobre los diálogos de Platón en relación a una posible reconstrucción histórica de la figura de Sócrates.

¹²⁵ «Les Anciens étaient conscients que l'accumulation des citations – fussent-elles réduites comme dans les Vies à des références– pouvait confiner au ridicule chez certains auteurs. Les adversaires de Chrysippe, dont les Stoïciens vantaient 705 livres, lui reprochaient d'user et d'abuser de la citation des témoignages», R. GOULET, 1997, 154.

¹²⁶ «Se non sappiamo dove sia vissuto, possiamo con certezza dedurre dall'esposizione che egli fa della scuola Empirica, quando sia vissuto: la metà del III secolo [d. C.]», M. GIGANTE, 1972, 38.

IV. CRITERIOS PARA LA RECONSTRUCCIÓN DE LAS FORMAS DE PENSAMIENTO FILOSÓFICO EN DIÓGENES LAERCIO

1. Introducción.

La ambivalencia con que estiman a Diógenes Laercio los investigadores, incluso los historiadores de la filosofía especialistas en distintas escuelas de pensamiento, forma ya parte de la historia de la propia obra. Aun cuando los materiales recogidos en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* se encuentren bajo constante sospecha desde un punto de vista filológico e historiográfico, no es menos cierto que, en la mayoría de los casos, no pueden ser desatendidos. Con la certidumbre, después de un siglo de crítica filológica sobre el texto, de encontrarnos ante la más completa de las obras antiguas de recopilación de testimonios de filósofos griegos,¹²⁷ peculiar representante¹²⁸ de una tradición de la que apenas conservamos otras pruebas, se impone también la necesidad de aprovechar el material transmitido por Diógenes Laercio para reconstruir, a partir de él, una representación más o menos sistemática de algunas de las corrientes de pensamiento filosófico de mayor influencia en Occidente.

Aun si abandonamos la estructura de “sucesiones” en la que integra su peculiar historia de los filósofos griegos,¹²⁹ Diógenes Laercio constituye una base documental irrenunciable, puesto que prácticamente única, para la valoración de diversas escuelas de pensamiento filosófico que hasta el momento no ha sido suficientemente aprovechada en el ámbito de la investigación en filosofía. La relevancia de Diógenes Laercio, más allá de la estructura de sucesiones que sirve de método expositivo de una

¹²⁷ Ya desde desde los inicios del siglo XX, con la aparición de la disciplina filológica moderna, y aun con todas las dudas posibles acerca de la fiabilidad de sus testimonios, «L'opera laertziana è per il Leo [sc. Friedrich Leo] « il più importante monumento della biografia letteraria »», M. GIGANTE, 1973, 118.

¹²⁸ Podemos decir que «it was not at all certain that Diogenes was typical of ancient histories of philosophy», como Jørgen Mejer pretende demostrar en J. MEJER, 1978, 94; vid., remarcando el objetivo de su trabajo, *ibid.* 2.

¹²⁹ Vid. Apartado V.4.

cronología de consecución de filósofos, puede radicar precisamente en aquel acervo de informaciones que, en tanto que sólo semielaboradas en torno al ejemplo de vida de cada filósofo o escuela, hacen justicia sobre todo a aquellas posiciones filosóficas que parecen preservar su máxima potencia en la carga vital y ética más que en la teórica.

Precisamente porque, al menos en parte, se trata de una obra de naturaleza erudita más bien desordenada, constituye también una base privilegiada sobre la que poder aplicar el rigor de la moderna historia de la filosofía para conseguir aunque sólo sea una recreación precavida de sus contenidos, a sabiendas de que se trata de un texto de larga tradición como manual de estudio de la historia de la filosofía, que ha sido un libro de cabecera de múltiples filósofos a lo largo de los siglos,¹³⁰ y que continúa siendo, aún hoy, un documento capital para la consideración de la filosofía en período helenístico y los orígenes de la filosofía.

Así pues, tras el análisis del valor general que se ha concedido a la obra, es conveniente dedicar aunque sólo sean unos apuntes para exponer los criterios y precauciones que deberían regir la reconstrucción de cualquier forma de pensamiento filosófico concreto incluido *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, para introducir, en el siguiente apartado, una forma de análisis de la obra desde otra perspectiva: la de su relevancia filosófica como obra de un autor, en torno a una concepción amplia pero específica de la filosofía que transmite Diógenes Laercio a lo largo de toda su representación de los filósofos.

2. Crítica filológica y estudio filosófico en Diógenes Laercio.

Platón delimita en el *Fedro* en qué consiste la empresa filosófica de definición de la forma de cada cosa, diciendo que «todo discurso debe estar compuesto como un organismo vivo, de forma que no sea acéfalo, ni le falten los pies, sino que tenga medio

¹³⁰ Para un recorrido aproximado sobre la presencia del libro de Diógenes Laercio en la historia de la filosofía posterior, vid. R. HOPE, 1930, 9-32; R. D. HICKS, 1964, xxxii-xxxvi; M. GIGANTE, 1972, 46-49; 1973, 109-117.

y extremos, y que al escribirlo, se combinen las partes entre sí y con el todo». ¹³¹ Platón, en un contexto de diálogo, se refiere en este pasaje a la composición de un tema en una vía nueva de definición a través de la dialéctica de varios interlocutores. La tarea del historiador de la filosofía no es, sin embargo, la de la composición de un discurso nuevo, sino la reconstrucción racional o, en todo caso, la recreación precavida de unos contenidos dados, de la mano de la crítica filológica. La información y los límites textuales que ofrece Diógenes Laercio imponen, pues, unas determinadas restricciones para el ejercicio filosófico en tanto que historia de la filosofía. Sin embargo, siguiendo aquí, en lo posible, el rigor filosófico que establece Platón, será positivo si, al finalizar el esfuerzo de interpretación, se logra hacer que aparezca aunque sólo sea la definición de alguno de los miembros que componen el corpus de una forma de pensamiento históricamente fragmentado. En efecto, en general no encontramos en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* un material monolítico para la reconstrucción de una forma de pensamiento, sino una serie de retazos para la reflexión y experiencias vitales que nos insinúan algún aspecto concreto de una doctrina filosófica más amplia. Sin embargo, tampoco es labor del historiador de la filosofía reinventar el pensamiento de un filósofo o escuela trascendiendo las afirmaciones de las que disponemos, sino, recogéndolas, reconstruir las formas de pensamiento filosófico de los autores representados, en este caso en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, en la medida en que la información en ella contenida lo permita.

El historiador de la filosofía, a su vez, se distingue del filósofo “creador” precisamente en esto, en que su labor depende de la existencia de un texto que le precede y que aspira a comprender en conexión con otros textos, con tal de reconstruir una imagen unitaria de una filosofía pasada, aun cuando, en tanto que filosofía, sea siempre actualizable.

Rearticulando la base textual, el estudioso de la filosofía, por supuesto, dice algo más de lo que dice el texto, pero en una reconstrucción racional respetuosa con la evidencia histórica y el análisis filológico; lee entre líneas para intentar desgranar lo que insinúa, partiendo, en inicio, de la consideración de cada una de las unidades básicas de sentido

¹³¹ Pl. *Phdr.* 264c.

e interpretándolas posteriormente bajo el criterio de un todo de sentido que no sea contradicho en ninguno de sus fragmentos e incluso tampoco por otros elementos externos. Esta labor, en efecto, es de especial importancia tratándose de un texto que, pese a que se presente como una unidad estructural, en la forma de un libro, se revela en realidad como una clara colección de segmentos reunidos de manera no propiamente asistemática, pero sí poco sistemática.

Por supuesto, la cantidad de información recogida por Diógenes Laercio acerca de cada autor y corriente filosófica es, en todo caso, limitada, y podría, por tanto, prestarse a interpretaciones de conjunto contradictorias con parte de la base textual de otras fuentes externas. Sin embargo, incluso entre las valoraciones tradicionales de Diógenes Laercio, hay algunas razones que minimizan este peligro:

- En primer lugar, se trata de una amplia recopilación de fuentes sumamente heterogéneas y abundante, lo cual diversifica el riesgo.¹³² Si a esto se suma una tradición de más de un siglo de filología moderna, versada sobre el análisis de la autenticidad de cada una de las fuentes y buena parte de los testimonios aparecidos en la obra de Diógenes Laercio, la criba de cada uno de los elementos textuales, en el caso de que sea necesario desestimar, con razones suficientes, alguno de ellos, apoya aún más la fiabilidad de una reconstrucción racional de sus contenidos.
- En segundo lugar, el hecho de que se haya considerado a Diógenes Laercio un autor con una cierta impericia filosófica, lejos de constituir un obstáculo para la investigación, podría avalar la fiabilidad que se le suele otorgar al “copista ignorante”, movido, además, por un iniciativa personal de prolijidad erudita.

¹³² «Come il suo metodo, così anche la mentalità – se è lecito concedergliela – di Diogene Laerzio è eclettica – e, forse per questo, leale ed imparziale –. [...] Diogene descrive, espone, passa in rassegna, classifica, non critica e non valuta: quando compare esplicitamente la sua personalità, essa non è quella del giudice o del critico filosofico, ma del lettore, del ricercatore, per dirla in una formula, più del filologo che del filosofo», M. GIGANTE, 1972, 44.

3. Criterios de análisis de los testimonios.

Después de las características reconocidas en la obra de Diógenes Laercio, los que siguen podrían constituir unos buenos criterios para la consideración y el análisis de cada testimonio:

- Descartar un testimonio en el caso de que la crítica filológica acuerde que no se corresponde en autenticidad con los que se suponen que son sus autores en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*.
- Por el contrario, respetar la asignación de autenticidad o veracidad dispuesta por Diógenes Laercio cuando no exista un acuerdo de desacreditación.
- En ningún caso desarrollar la investigación bajo un criterio taxativo de establecimiento de una verdad histórica sobre la materia, en especial en el ámbito de la interpretación de las doctrinas de los filósofos. El libro de Diógenes Laercio constituye en sí mismo una aportación contrastada para la historia de la filosofía que ha influido ya, efectivamente, en nuestra propia concepción de muchos de los filósofos y escuelas filosóficas que en él aparecen, de modo que aun cuando el contenido de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* no constituyera una verdad de la historia, sigue siendo, en gran medida, el germen de nuestra verdad heredada acerca de la historia filosofía griega.¹³³

¹³³ En el breve repaso de nombres que cita Gigante, interesados en la obra de Diógenes Laercio, se encuentran, entre otros, Erasmo de Rotterdam, Maquiavelo, Rabelais, Montaigne, Gassendi, Boureau-Deslandes, Voltaire, Rousseau, Diderot, D'Amelert, Nietzsche, M. GIGANTE, 1973, 110-117. Sus contenidos «sono i tramiti né sterili né insignificanti di un modo espositivo che, se non è storia, è un contributo alla storia», M. GIGANTE, 1972, 43.

V. ENTIDAD FILOSÓFICA DE VIDAS Y OPINIONES DE LOS FILÓSOFOS ILUSTRES

Existe algún mal por defecto de los preceptores, que nos enseñan a discutir y no a vivir, esto de un lado, y de otro, por defecto de los discípulos, quienes llevan ante sus profesores el propósito no de cultivar su alma, sino su inteligencia. Y de este modo, lo que fue filosofía, se ha hecho filología (*Itaque quae philosophia fuit facta philologia est*).

Séneca, *Cartas a Lucilio* 108, 23

1. Introducción.

Vidas y opiniones de los filósofos ilustres tiene el aspecto de una recopilación abundante de materiales apenas reelaborados sobre los filósofos. No obstante, aun cuando nos encontramos ante una escenificación fragmentada de los filósofos –un *collage* de testimonios, citas literales y caricaturas extraídas de la comedia–, su sentido de la biografía es el de la vida de los filósofos y, de este modo, enfatiza también Diógenes Laercio el aspecto práctico y el carácter vital de la filosofía. De nuevo, en cierto sentido, «Diogene Laerzio non ha problemi di autenticità e, del resto, è veramente un fatto secondario se un aneddoto sia vero o inventato, purché contribuisca ugualmente e plausibilmente al ritratto dell'uomo». ¹³⁴ Así tampoco es Diógenes Laercio un biógrafo a la moderna: «Like most Hellenistic biographers Diogenes was primarily interested in giving *not* a chronological account of a man's life or to follow his intellectual development, but a description of his appearance and his personality». ¹³⁵ No se trata, pues, en el caso de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, de un trabajo historiográfico sobre cada individuo y corriente, sino de una representación del carácter

¹³⁴ M. GIGANTE, 1973, 131.

¹³⁵ J. MEJER, 1978, 53.

y de las imágenes de los filósofos en la tradición antigua, esto es, del modo o de los distintos modos en que se puede ser un filósofo.¹³⁶

Tras la apariencia superficial de la obra subyace, pues, la indicación de una sugerente comprensión de la filosofía que puede que constituya el criterio de selección de Diógenes Laercio de los distintos contenidos referidos a los filósofos. Así, en efecto, es como «Il buon biografo quando inserisce secondo il modello teofrasteo nel tessuto biografico il filo dossografico supera la fisionomia del mero erudito e contribuisce alla storia del pensiero».¹³⁷

Teniendo esto en cuenta, es tarea específica del investigador en filosofía trazar en torno a la aparente dispersión filológica de elementos incluidos en Diógenes Laercio una unidad analítica que contribuya a la mejora de la comprensión de la experiencia filosófica tal y como se expresa en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. El objetivo de los estudios laercianos, desde esta óptica filosófica, no es propiamente el de tratar de buscar una verdad histórica en el texto. Los conocimientos del historiador y del filólogo asisten al investigador en filosofía en su trabajo de interpretación; el filósofo ha de recurrir a ellos, pero su cometido es el de explotar al máximo y acabar de configurar

¹³⁶ «Nonetheless, biography is central to Diogenes' project. He wishes primarily to express the character of the person rather than "true" historical facts of the person's life or the details of his various philosophical arguments», M. MASTRANGELO, 2002, 2.

¹³⁷ M. GIGANTE, 1973, 129. Acerca del desarrollo del género biográfico «De Aristóteles a los romanos», vid. A. MOMIGLIANO, 1986, 85-126. «It has become increasingly clear that biography has its roots in the fifth century B. C. and thus in some cases may provide us with information which is reliable, but that it, on the other hand, is often impossible to separate factual truth from biographical fiction (*topoi*); furthermore, that the working conditions for the ancient biographer made it necessary for him to rely on sources which we consider unreliable, e. g. literary works, and not shrink from filling in gaps with anecdotes and bon mots. But since the latter are meant to express the character of the person in question and not necessarily relate a historical event, recurring stories and sayings may serve their purpose in more than one context, and it is often impossible to determine their historical origins; they do in any case tell us something about what the biographer considered characteristic in this subject. The scarcity of historical evidence for the life of a philosopher is likely to be greater than in the case of a literary personality whose public appearances may have been recorded, and philosophical texts did not lend themselves so easily to deductions about their author's life as did e. g. dramas and epinicia», J. MEJER, 1992, 3559-3560.

el material del que disponemos de manera que contribuya a mejorar la comprensión de las formas del pensamiento filosófico antiguo en la forma en que se nos han transmitido; pues, como se ha dicho antes, si *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* no es una verdad para la historia, sigue siendo en gran medida la historia de nuestra verdad sobre el pensamiento, la vida y el carácter de los filósofos, y como tal también hay que considerarla.

Si algo implica el repaso que hemos hecho del lugar que ocupa la obra de Diógenes Laercio, habida cuenta de su valor como pieza única dentro de una antigua tradición de pensamiento erudito, es la necesidad apremiante de continuar avanzando en el análisis filológico de la obra, pero también en su estudio filosófico, con tal de desbrozar y aprovechar el material semielaborado para reconstruir, razonablemente, una imagen del pensamiento filosófico en la Antigüedad griega. Diógenes Laercio aporta, desde antiguo, el hilado que le corresponde al filólogo seleccionar, apartando los hilos que, debido al paso del tiempo, no superan el examen de calidad requerido por parte la ciencia moderna, y corresponde al filósofo, o, en este caso, al historiador de la filosofía, tomar los hilos restantes para, sólo entonces, acabar de entretejer con ellos el lienzo de la historia filosófica que evocan.¹³⁸ En historia de la filosofía, estos mismos hilos, reliquias de una sabiduría pasada, no se agotan totalmente en cada trenzado, sino que, en tanto que fragmentos de pensamiento filosófico, restan dispuestos siempre en su cápsula del tiempo para urdir cada vez un nuevo tejido¹³⁹ que sólo la crítica científica posterior podrá valorar, si cabe, como el mejor de los abrigos para la historia de la filosofía.

¹³⁸ Gigante llega a definir *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, citando a Paolo Rossi, como un «studi eruditi quale “necessario presupposto di ogni lavoro interpretativo”», M. GIGANTE, 1973, 108.

¹³⁹ En esto consiste su carácter abierto: «Le *Vite* laerziane sono, a mio parere, un’opera aperta, la cui paratassi espositiva è contrassegnata dalla libera sequenza di frasi e di notizie, sempre diversa in ogni biografia, ed è naturalmente estranea ad una tendenza unitaria: il *Proemio* non può essere veramente considerato né una cornice unitaria né irradiazione di motivi unificanti», M. GIGANTE, 1973, 126.

2. Personalidad de Diógenes Laercio.¹⁴⁰

Aparte de su priorización de los aspectos éticos y vitales de la filosofía y del encuadre de los filósofos en una línea de sucesiones (διαδοχαί), según el género heredado de época alejandrina, no parece probable que Diógenes Laercio recopilara los testimonios que componen su obra de acuerdo con un juicio filosófico exclusivo.¹⁴¹ Efectivamente, varias han sido las hipótesis que se han estudiado con tal de reconocer en la exposición de Diógenes Laercio un hilo filosófico conductor¹⁴² por el que pudiera considerarse más o menos sesgado su legado. Ninguna de estas posiciones ha logrado, sin embargo, el suficiente apoyo por parte de la comunidad científica para que pueda ser considerado más acertado que otro. Por otra parte, atendiendo a la baja apreciación que recibe la calidad y el rigor filológico de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, el estudio de las distintas expresiones personales aparecidas en su obra se encuentra empañado por la sospecha de que pudieran ser, en realidad, pasajes de reproducción directa de otras obras anteriores a Diógenes Laercio. Pese a que estas precauciones no superan en ningún caso el grado de conjeturas, en general se opta por considerar la obra de Diógenes Laercio como un legado de sincretismo y erudición filosófica.¹⁴³

Marcello Gigante reconoce en Diógenes Laercio, sobre todo, el último heredero de una antigua tradición doxográfica y de “biografía filosófica” que empieza a tomar fuerza dentro de la escuela peripatética con Teofrasto, unida a la influencia de la erudición alejandrina.¹⁴⁴ Después de hacer repaso de distintas hipótesis que han

¹⁴⁰ Nos ocupamos aquí de la posible personalidad filosófica de Diógenes Laercio. Para una aproximación a la difícil cuestión de su identidad histórica, vid. R. HOPE, 1930, 4-9; M. GIGANTE, 1972; O. MASSON, 1995; J. MEJER, 1978, 46 n. 95.

¹⁴¹ Cf. M. GIGANTE, 1973, 127-129.

¹⁴² Vid. R. HOPE, 1930, 140-142; M. GIGANTE, 1972, 41.

¹⁴³ Cf. R. HOPE, 1930, 142.

¹⁴⁴ Vid., p. ej., M. GIGANTE, 1972, 41-42; 1973, 108, 127-129.

considerado a Diógenes Laercio como escéptico en algunos casos, epicúreo en otros,¹⁴⁵ e incluso afín a la doctrina platónica,¹⁴⁶ concluye Gigante que «Diogene Laerzio non appartenne a nessuna scuola filosofica, ma fu uomo di libri. Non può considerarsi un filosofo sistematico, ma un uomo aristotelicamente curioso della vita e della dottrina dei filosofi eminenti».¹⁴⁷ Aún en otros lugares, las opiniones de Gigante son claras e insistentes: Diógenes Laercio «non è banditore di una dottrina particolare – non fu scettico né epicureo né platonico, ma lettore di molti libri –».¹⁴⁸ «L’opera sulle *Vite* dei filosofi di Diogene Laerzio deve essere considerata per quel che vuol essere, una raccolta di monografie biografiche e dossografiche, non governata da un proprio sistema filosofico che cerchi precorrimenti o conferme, ma da una felice e varia curiosità erudita».¹⁴⁹

Con todo, la disputa acerca de la posible adscripción de Diógenes Laercio a una escuela específica de pensamiento, origina también un debate de interés para la comprensión general de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, pues la discusión acerca de las inclinaciones doctrinales de Diógenes Laercio introduce, en definitiva, la discusión acerca de la personalidad de Diógenes Laercio, tanto en relación a posibles posicionamientos y convicciones personales frente a una concepción amplia de la filosofía, como en torno a sus características de estilo y como autor en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. En este último sentido, aunque sólo en este, Mejer ha retomado el testigo dejado por Hope.¹⁵⁰ Sin embargo, en cuanto a la manifestación de Diógenes Laercio en torno a una determinada noción de la filosofía latente en su obra, no tenemos, hasta el momento, más que distintas insinuaciones dispersas en la historia de los estudios laercianos. De éstas se da cuenta en el presente trabajo, pero, sobre todo,

¹⁴⁵ Cf. M. GIGANTE, 1972, 40-41; H. S. LONG, 1964, xvii.

¹⁴⁶ Cf. R. HOPE, 1930, 142-143.

¹⁴⁷ M. GIGANTE, 1972, 41.

¹⁴⁸ M. GIGANTE, 1973, 130; en la misma línea, vid. H. S. LONG, 1964, xvii-xviii.

¹⁴⁹ M. GIGANTE, 1973, 108.

¹⁵⁰ Cf. R. HOPE, 1930, 59 – J. MEJER, 1978, 46-59.

se constata la necesidad de ofrecerles un tratamiento de investigación exclusivo y, en la medida de lo posible, sistemático. Un tratamiento que consiste en un análisis de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* como un conjunto de sentido unitario, antes bien que una recopilación de materiales dispersos mal engarzados.

3. Relevancia de las expresiones personales de Diógenes Laercio

A lo largo de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* son pocos los momentos en que hace aparición el propio Diógenes Laercio;¹⁵¹ estos, sin embargo, pueden incluir algunos elementos interesantes para una estimación tanto del origen e incluso el nivel de formación de su autor, como, muy especialmente, de las que pudieron ser las razones e intenciones por las que Diógenes Laercio elaboró su obra. Estas cuestiones, aun cuando apenas hayan sido tenidas en cuenta en la tradición de los estudios laercianos, sí han sido reclamadas como temas de estudio por parte de algunos investigadores, y, de hecho, pueden ser de gran ayuda para obtener un juicio lo más preciso posible de la obra en su conjunto y de cada uno de sus apartados, también en cuanto a la fiabilidad y autenticidad de los testimonios que refiere y el método de composición de Diógenes Laercio.

Quien mejor ha tratado hasta el momento esta cuestión de la persona de Diógenes Laercio en su obra, ha sido Jørgen Mejer.¹⁵² En el análisis de Mejer destaca la clasificación de los epigramas de Diógenes Laercio y el comentario de su estilo personal como autor de estos distintos tipos de poemas breves, si bien su estudio se limita al análisis de sus características como escritor.¹⁵³

A la hora de interpretar otras aparentes expresiones personales en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, hay que prevenirse de la posibilidad de que algunas de éstas puedan no ser en realidad expresiones directas del autor. En efecto, atendiendo a una hipotética reconstrucción de los métodos habituales de extracción de la información por

¹⁵¹ Vid. Apéndice I.

¹⁵² J. MEJER, 1978, 46-59.

¹⁵³ Cf. J. MEJER, 1978, 46.

parte de los recopiladores antiguos,¹⁵⁴ cabe la posibilidad de que algunas de estas expresiones fuera copia literal de una observación introducida por otro comentarista distinto de Diógenes Laercio, quien pudo haber incluido en su libro largos pasajes tomados de otras obras sin mayor consideración.

Los criterios por los que poder distinguir la autenticidad de estas entradas, son, sin embargo, extremadamente difíciles de establecer, debido a la poca información, próxima a cero, de que disponemos acerca del que pudo ser el proceso efectivo de composición de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, aparte de la información que se puede ir seleccionando dentro de la misma obra. Con todo, teniendo en cuenta esta precaución, no hay motivos suficientes para descartar la mayoría de tales intervenciones como expresiones auténticas de Diógenes Laercio mientras no se consigan establecer razones suficientes para su criba por parte de la crítica filológica. No obstante, se ha destacado que el Libro VII, dedicado a los estoicos, pueda ser un extracto directo prácticamente en su totalidad¹⁵⁵ de otro documento, así como también podría suceder con el tan característico Libro X, dedicado a Epicuro.¹⁵⁶ En este último libro encontramos una de las posibles expresiones personales de Diógenes Laercio más significativas de toda su obra, por cuanto declara lo que podía ser el interés principal del autor en el momento de composición de su retrato de los filósofos. En efecto, dice Diógenes Laercio, si aceptamos la autenticidad de este testimonio:

Así que, venga ya, ahora el colofón, como uno podría decir, coloquemos ya todo el asunto y la vida entera del filósofo, exponiendo sus *Máximas Capitales*, y concluyendo con ellas todo nuestro escrito, usándolas para que el final coincida con el principio de nuestra felicidad.¹⁵⁷

Este pasaje remarca, como otros de características similares, el aparente interés de Diógenes Laercio por retratar una forma de vida filosófica centrada en la recreación de

¹⁵⁴ Cf. J. MEJER, 1978, 16-19.

¹⁵⁵ J. MEJER, 1978, 7.

¹⁵⁶ Cf. J. MEJER, 1992, 3586-3590.

¹⁵⁷ D. L. X 138.

la personalidad –del carácter– del filósofo¹⁵⁸ en una línea de reconstrucción ética de su experiencia vital, como modelo de conducta para la felicidad, con una posible consideración de su utilidad para la propia práctica cotidiana del lector. Diógenes Laercio transmite la filosofía como enseñanza para la vida y, de este modo, hace que el filósofo se muestre próximo al lector como persona, aun cuando –o por cuanto– digno de admiración.

Por otra parte, las características de este pasaje, introduciendo un texto a modo de «colofón» de toda la obra de Diógenes Laercio, incluido en la exposición de Epicuro «para que el final coincida con el principio de nuestra felicidad», ha hecho pensar a algunos estudiosos en la posibilidad, evidentemente no descabellada, de que Diógenes Laercio fuera seguidor de la escuela epicúrea. Los investigadores, sin embargo, no han llegado a un acuerdo acerca de esta cuestión, y se han establecido también otras posibilidades de apreciación de algunas de las líneas expositivas de Diógenes Laercio como potencialmente circunscritas entre los márgenes doctrinales de distintas escuelas de pensamiento: estoica, escéptica, o incluso “platónicas”.¹⁵⁹

Incluso entre los que se cuentan como filósofos, Diógenes Laercio denuncia a los que considera engreídos, o prepotentes, o manipuladores, o adoradores de la fama y de los bienes materiales, o que se aprovechan de otros, llegando a afirmar de alguno de ellos que en realidad se revela como «una bestia y no un sabio». ¹⁶⁰ Por el contrario, no duda en ensalzar a los sencillos y humildes, los bondadosos, los generosos, los que se preocupan por la buena educación de otros, etc. Esto convierte a *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* en una especie de tratado de ética del carácter; un estudio de la conformación del carácter filosófico¹⁶¹ en el que, por cierto, lo que menos cuenta es el

¹⁵⁸ Cf. J. MEJER, 1978, 2-3.

¹⁵⁹ Vid. Apartado V.2.

¹⁶⁰ Dicho de Heraclides, dentro del epigrama que le dedica Diógenes Laercio, en D. L. V 90.

¹⁶¹ En el caso de los cínicos, en Diógenes Laercio, el sentido de la filosofía como la formación del carácter propio es especialmente claro, llegando a convertirse en un lema de su pensamiento. Vid. a este respecto F. CASADESÚS BORDOY, 2007.

origen de cada filósofo, ni si se es impío, como es el caso de Teodoro,¹⁶² ni si es más bien dogmático o escéptico, ni si valora por encima de todo el placer o la contención, ni si es descarado o escandaloso, ni si es brusco o si es dulce y amable en su trato, ni si es tímido o afectado... pues lo que, al parecer, aprecia Diógenes Laercio ante todo es la intención, la voluntad del personaje y la consecuencia de sus formas de vida para el bienestar filosófico, con cierta independencia de cuáles fueran sus actos, siempre y cuando se correspondieran con el seguimiento de un principio de integridad personal del filósofo, que en ningún caso se revela nocivo para quien no lo merece.

4. ¿Estructura o naturaleza de los contenidos? Para una comprensión de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*.

Isabel Gugliermi, en su excelente trabajo acerca de los cínicos en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, ha analizado la estructura de διαδοχαί que sirve a Diógenes Laercio para hacer de su exposición de los filósofos un trayecto natural a través de la historia de la filosofía griega, entendida como una relación de transmisión y variación de maestros a discípulos en torno a distintas enseñanzas.¹⁶³ Mediante un análisis historiográfico de los datos que ofrece Diógenes Laercio, Gugliermi ha proporcionado pruebas contundentes para dudar de la veracidad histórica de este esquema de sucesiones.¹⁶⁴ Por otra parte, también Fairweather advierte cómo a veces

Some ancient writers, then, might describe a man as the pupil of another without meaning anything more than that he was an imitator of his. This could lead to confusion if other scholars took the master/pupil relationship literally.

Associated with statements that x was the pupil of y, we frequently find, in Greek biography, the aside, 'whose beloved he is said to have been'.¹⁶⁵

¹⁶² D. L. II 97-104.

¹⁶³ I. GUGLIERMINA, 2006.

¹⁶⁴ Cf. I. GUGLIERMINA, 2006, 96-102.

¹⁶⁵ J. A. FAIRWEATHER, 1974, 263.

El rechazo de las coincidencias espacio-temporales, unido a la pobre coincidencia de elementos doctrinales –teóricos– comunes a todos los cínicos, tiende además la duda sobre el concepto mismo del cinismo como forma de pensamiento unitario y, por tanto, como escuela (αἵρεσις) filosófica. Entre otras apreciaciones, Gugliermi ensaya las posibilidades de construcción de una ética antisténica, de un lado, a partir de los testimonios recogidos por Diógenes Laercio, y de una ética diogeniana, de otro, para estimar posteriormente sus posibles puntos de encuentro. La conclusión a la que llega Gugliermi es la de una clara distancia entre ambos contenidos doctrinales,¹⁶⁶ siendo difícil incluso, en Diógenes, establecer una base suficiente de elementos teóricos de pensamiento, razón por la cual destaca Gugliermi una extrema y acrítica dependencia de Diógenes Laercio en su consideración de Antístenes como fundador del cinismo, para sustento de la base doctrinal de un supuesto cinismo unitario.¹⁶⁷

En el Proemio de su obra, Diógenes Laercio se extiende en algunas consideraciones sobre la definición de escuela (αἵρεσις). El de αἵρεσις es, tras el de las διαδοχαί, el segundo criterio de sistematización de la información contenida en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*; se trata de un criterio en cierto modo atemporal, consistente en la determinación de una relación de pensamiento común a distintos filósofos. Sin embargo, el sentido por el que opta Diógenes Laercio para definir lo que considera una escuela filosófica no es estricto, y participa también de una concepción abierta a la experiencia vital de los filósofos:

Pues denominamos ‘escuela’ a la que, en función de lo que se muestra, sigue un cierto razonamiento o parece seguirlo. Según esto, denominaríamos correctamente ‘escuela’ a la

¹⁶⁶ Cf. I. GUGLIERMINA, 2006, 116-128.

¹⁶⁷ Lo que no advierte en ningún lugar Gugliermi es el reconocimiento que hace el propio Diógenes Laercio de la polémica en torno a quién debe ser considerado el primer cínico, si Antístenes o Diógenes. Vid. D. L. VI 6, 13, 22.

escéptica. Pero si consideramos una escuela por su adhesión a unas doctrinas que poseen consistencia, ya no podría ser llamada ‘escuela’, pues no posee doctrinas.¹⁶⁸

La escuela, por supuesto, se configura a partir de la determinación del fundador de una tendencia y se refuerza, pues, en la base diacrónica de las διαδοχαί. Para Gugliermi, la de la unidad doctrinal es también una estructura paralela a la sucesión,¹⁶⁹ estrechamente ligada a la relación de enseñanza-aprendizaje-iniciación que se establece entre maestro y seguidor o discípulo.

En el caso del cinismo, la discusión acerca de si se debe considerar o no escuela filosófica centra especialmente la atención de Diógenes Laercio, que ha de introducir su postura acerca de esta cuestión antes de abordar el repaso de los principios que comparten:

[103] Estas son la vidas de cada uno de los cínicos. Esbozaremos también sus opiniones comunes, puesto que consideramos que esta filosofía es también una escuela y no, como afirman algunos, un modo de vida.¹⁷⁰

A partir de aquí, Diógenes Laercio pasa a exponer las opiniones comunes a todos los cínicos:

En efecto, eran de la opinión de eliminar el ámbito de la Lógica y de la Física, de modo parecido a Aristón de Quíos, y de dedicarse sólo a la Ética. Y lo que algunos adscribieron a Sócrates, eso mismo Diocles se lo adscribió a Diógenes, al afirmar que éste decía:

Se debe indagar qué se produce de bueno o de malo en casa

Rechazaban los estudios generales. En efecto, Antístenes solía decir que quienes son sensatos no aprenden las letras para no distraerse con las ajenas.

¹⁶⁸ D. L. I 20.

¹⁶⁹ I. GUGLIERMINA, 2006, 41.

¹⁷⁰ D. L. VI 103.

[104] Eliminan también la geometría, la música y todos los estudios semejantes. Precisamente, Diógenes a uno que le mostraba un reloj le dijo: “Es un instrumento útil para no llegar tarde a comer”. A uno que le hacía una exhibición musical le dijo:

con los conocimientos de los hombres se administran bien las ciudades,
bien una casa, no con tañidos y zumbidos.

Opinan que el fin es vivir según la virtud, como dice Antístenes en el *Heracles*, del mismo modo que los estoicos, porque hay una cierta relación entre estas dos escuelas. Por lo que también se ha dicho que el cinismo es un camino corto hacia la virtud. Y así vivió también Zenón de Citio.

[105] Proponen también vivir sencillamente, sirviéndose de alimentos suficientes y únicamente de capas y desprecian la riqueza, la fama y la nobleza. Por tanto, algunos se sirven exclusivamente de hierbas, de agua fresca, de abrigos ocasionales y de tinajas, como Diógenes, que solía decir que es propio de los dioses no necesitar nada y, de los que son semejantes a los dioses, estar necesitados de pocas cosas.

Sostienen también que la virtud se puede enseñar, como dice Antístenes en el *Heracles*, y que, una vez adquirida, no se puede perder. Que el sabio es digno de ser amado, no se equivoca, es amigo de su semejante y no confía nada al azar. Dicen, como Aristón de Quíos, que lo que hay entre la virtud y el vicio es indiferente.

Y estos son los cínicos.¹⁷¹

Como indica Gugliermi, la muestra de opiniones comunes a los cínicos, que presenta Diógenes Laercio como argumento para considerarlos escuela, es breve y superficial.¹⁷² No obstante, también es importante advertir que éstas tienen poco de doctrinal y teórico; es más, entre estas afirmaciones se expresan opiniones contrarias al apartado puramente teórico de cualquier ciencia y, en verdad, prácticamente todas ellas están dirigidas de forma casi inmediata a la experiencia vital.¹⁷³ Esto, efectivamente, hace que a Gugliermi le parezca una muestra incluso extremadamente

¹⁷¹ D. L. VI 103-105.

¹⁷² I. GUGLIERMINA, 2006, 181-182.

¹⁷³ «The sayings about philosophic doctrines emphasize the relation between doctrine and life», R. HOPE, 1930, 170.

breve, dado que el criterio de Gugliermi para el análisis de los elementos comunes que definen una escuela se limita a la selección de los aspectos puramente doctrinales o teóricos del pensamiento, valorando con exclusividad el material estrictamente doxográfico,¹⁷⁴ y no conductas, actitudes, encuentros o disputas dialécticas entre los filósofos, como aspectos definitorios de un tipo de filosofía.

Sin embargo, en verdad, como indica Sergio Pérez, «Los filósofos cínicos poseían sin duda principios doctrinales, pero ellos mismos los personificaban».¹⁷⁵ Esto enlaza muy bien con la definición más bien laxa que da Diógenes Laercio de αἴρεσις en su Proemio. De hecho, también Zenón de Citio, en sus inicios como filósofo, pudo vivir, según cuenta Diógenes Laercio, al modo cínico;¹⁷⁶ sin embargo, la razón principal por la que finalmente debe ser considerado ajeno a la escuela cínica no es tanto porque buena parte de los elementos doctrinales de su pensamiento puedan ser considerados estrictamente incompatibles con doctrinas cínicas, sino porque su expresión ética no es, en definitiva, inmune a la vergüenza, sino que muestra la seriedad y el recato incluidos en su temperamento, además del arraigo que mantiene hacia su tierra y su sentido estricto del deber.¹⁷⁷ Se trata, pues, principalmente, de una cuestión de *carácter filosófico*, esto es, de carácter, en un sentido cercano al psicológico, pero asociado a las formas de pensamiento como compromiso con un proceso de construcción personal y filosófica.¹⁷⁸ En la experiencia de su carácter filosófico propio, el estoico, a su vez, se

¹⁷⁴ ‘Doxografía’, ‘doctrina’, ‘teoría’, ‘ideas’, etc. son el tipo de términos empleados casi exclusivamente por Gugliermi en su estudio de la cuestión. I. GUGLIERMINA, 2006, *passim*.

¹⁷⁵ S. PÉREZ, 2004, 90.

¹⁷⁶ Vid. D. L. VI 104; VII 2-4.

¹⁷⁷ Vid., p. ej., D. L. VII 3, 12-14, 24, 25.

¹⁷⁸ «Diogenes [sc. Laercio] seems to give more importance to a philosopher's character than to his teachings; [...] when Diogenes refers to a philosopher's writings it is usually because they are said to reveal his character, cf. 2. 56; 63, 3. 23; 34, 6. 14, 7. 180; 185, 9. 1; 38», J. MEJER, 1978, 3. También en otro lugar, poniendo como ejemplo en este caso a otro Zenón, el de Elea, comenta Mejer: «Nor is it a coincidence that so many anecdotes in his book concern matters which testify to an interest in the ‘art of living’: under which circumstances does one become a philosopher, is it good to be married, how does one deal with tyrants, does philosophy benefit one's way of living how does one face death? If we look at

inclina a profundizar en temas de lógica o teología, acabando de definir su postura distintiva, en cuanto a su forma de experiencia de vida y pensamiento, respecto de la que es propia del filósofo cínico.

Con todo, el aspecto vital sigue siendo definitorio en Diógenes Laercio para considerar la asignación de un individuo a una determinada escuela de pensamiento. Así, es revelador el caso de Menipo, que, aun cuando aparece entre los cínicos en el Libro VI, tras indicar su profesión de prestamista usurero y explicar su muerte por suicidio tras el desánimo que le produjo la pérdida de sus riquezas, es despreciado por el propio Diógenes Laercio de la siguiente forma:

Fenicio de linaje, pero perro cretense,¹⁷⁹
prestamista por días –pues esto se le llamaba–,
quizá conozcas a Menipo.
Éste, como un día se arruinó en Tebas
y lo perdió todo, sin comprender la naturaleza del perro,
se colgó.

La forma en que acabó Menipo con su vida, colgándose de una sogá, es especialmente significativa si contamos con que la sogá es un recurso habitual en las invocaciones de cínicos eminentes como Diógenes o Crates. Diógenes de Sinope «Decía continuamente que para la vida hay que proveerse de razón o de una sogá»,¹⁸⁰ y decía también que «el discurso para agradar es una sogá de miel».¹⁸¹ A su vez, los versos que se encuentran al final de VI 86, atribuyen a Crates estas palabras: «El hambre apacigua el amor, y, si no, el tiempo. / Pero si no puedes utilizarlos, la sogá».

e. g. the Life of Zeno the Eleatic (9.25 – 29) it seems evident that Diogenes' prime interest is to present Zeno as a man who was "very noble both in his philosophy and in politics", J. MEJER, 1992, 3561.

¹⁷⁹ Goulet-Cazé, en nota a su traducción del texto, considera que la alusión a Creta quizá se deba por la fama de sus traficantes y piratas.

¹⁸⁰ D. L. VI 24.

¹⁸¹ D. L. VI 51.

Crates, por su parte,¹⁸² también pudo equiparar el suicidio a la filosofía (la comprensión de lo que es por naturaleza) de manera un tanto irónica, en tanto que vías de liberación de la dictadura del deseo sobre la voluntad. Sin embargo, Menipo no termina su vida como decisión tomada desde la razón, esto es, como consecuencia de su buen juicio, sino por desesperación, debido a la dependencia que tenía de sus bienes materiales, de manera que lo que el uso de la soga declara en su caso es, en verdad, su propia incapacidad filosófica.¹⁸³ Parece claro, pues, que Menipo es contado por Diógenes Laercio entre los cínicos como contraste y advertencia, al modo de un anticínico que representa la facilidad con la que se puede llegar a confundir a alguien con un filósofo si no se atiende a la verdadera comprensión de las formas filosóficas, que se encuentran más allá de una simple apariencia superficial, esto es, lejos de un simple modo de vida cualquiera. El modo de vida de Menipo podía asemejarse al de los cínicos, y por eso puede que haya sido contado entre ellos; sin embargo, su modo de vida no se encuentra regido por la razón filosófica, en tanto que experiencia vital y esfuerzo de autoconocimiento necesarios para poder ser considerado un digno miembro de la escuela cínica.

La principal limitación del estudio de Gugliermi y de su crítica a la opinión por la que se considera el cinismo una escuela filosófica es también común a otros investigadores. Consiste en pretender establecer las conexiones entre los filósofos sobre la base de una supuesta unidad doctrinal únicamente de las referencias que pueden ser consideradas estrictamente doxográficas. Este es, sin embargo, un método de análisis que parte de la imposición de estructuras de interpretación de una modernidad arriesgada para la aproximación a *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, pues pondera los contenidos más doctrinales y teóricos del pensamiento,¹⁸⁴ que no parecen encontrarse identificados por Diógenes Laercio como los elementos más manifiestos o esenciales de los filósofos o de la filosofía, tal y como se expresa en su obra. Diógenes

¹⁸² D. L. VI 86.

¹⁸³ «A uno que le decía [sc. a Diógenes de Sinope]: “No sirvo para la filosofía”, le respondió: “Entonces, ¿por qué vives, si vivir bien no te interesa?”, D. L. VI 65.

¹⁸⁴ Cf. I. GUGLIERMINA, 2006, *passim*.

Laercio recoge en la mayoría de los casos una tradición filosófica ajena, en gran medida, a la creciente academización del quehacer filosófico que hoy en día reconocemos en universidades y otros centros de investigación. Se muestra, pues, escaso en contenidos estrictamente doxográficos, y éstos los expone en la medida en que sirven de elemento propiciador de una explicación filosófica de otro nivel, por la que se entiende la filosofía como experiencia vital en torno a distintos modelos de corrección ética y propuestas prácticas de consecución de la felicidad. Los contenidos teóricos de la filosofía adquieren así un determinado valor instrumental en tanto que puedan conllevar consecuencias prácticas.

Tomando estas consideraciones como condiciones previas para una interpretación de los contenidos expuestos por Diógenes Laercio, el criterio principal sobre el que debe radicar la consideración de una escuela filosófica no es tanto el de una *unidad doctrinal* como el de una *comunidad de vida*. El uso deliberado de las escenas de encuentro entre filósofos en una línea de sucesiones, para lograr una introducción natural de sus experiencias filosóficas particulares, refuerza esta concepción de la filosofía como discurso o experiencia de vida. Las *διαδοχαί* constituyen el sistema de explicación diacrónica de Diógenes Laercio. En tanto que intelectual interesado principalmente en una transmisión de las formas de vida de los filósofos, el esquema de sucesiones, tan extendido entre los eruditos de época alejandrina, sirve a Diógenes Laercio a la perfección para exhibir una representación lineal de las diversas tendencias de pensamiento filosófico, engarzando a unos filósofos con otros en un enlace de coincidencias vitales. Con todo, las escenas de encuentro entre maestros y discípulos se establecen no más que al comienzo de la andadura filosófica de cada personaje y sirven a Diógenes Laercio para iniciar la proyección del nuevo individuo en un proceso que, poco a poco, se va mostrando autónomo en la exposición de los aspectos propios de la experiencia vital de cada filósofo.

Por lo demás, una vez detectados los puntos de contacto entre los filósofos, en cuanto a las estrategias vitales que desarrollan, sus doctrinas son también consideradas por Diógenes Laercio como pertenecientes a un mismo conjunto, no al modo de una aproximación de coincidencia expresa o más o menos literal, sino en una relación de complementariedad de contenidos que confluyen, en último término, en torno a ese

mismo centro de experiencia vital. En este sentido, unos elementos doctrinales completan a otros, pues cada filósofo, atendiendo a sus circunstancias personales –sean éstas cuales sean–, hace uso de los que estrictamente necesita para definir su práctica; o Diógenes Laercio refiere, respecto de cada uno de ellos, los elementos de que dispone y puede reconocer necesarios para ilustrar la práctica concreta de una determinada forma de vida filosófica. Una consecuencia que de ello se desprende es que, al modo en que lo hace Diógenes Laercio en un orden de experiencia vital, la reconstrucción puramente racional –en sistema– de los elementos doctrinales dispersos que se corresponden con miembros de una determinada escuela de vida filosófica corresponde tradicionalmente a un analista externo, que, en su lectura de los textos, impone sus propias estructuras de interpretación, no estrictamente presentes en los textos. Sin embargo, pese a que la imposición de estructuras ajenas sea de algún modo inevitable, parece aconsejable, en un contexto de investigación, intentar, en primer lugar, hacer relucir los contenidos organizativos que, de hecho, se encuentran en el texto como elementos fundamentales para comprender el sentido y la relevancia que de la propia obra y de su autor.

Así, recogiendo el término usado por Hope, también el “espíritu” de la obra debe guiar el método de análisis de sus contenidos, en especial si se pretende establecer su sentido como un conjunto unitario. De este modo, aun si desestimamos el esquema de las *διαδοχαί*, como estructura exterior de la obra –y dada su falta de fiabilidad historiográfica–, resta aún un criterio interno esencial para la comprensión de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, sustentado en el la concepción de escuela filosófica de Diógenes Laercio y mucho más próximo al contenido que a la estructura general de la obra, y es la de dar testimonio de distintos modelos personales de vida filosófica.

En realidad, en esto también Gugliermi acaba reconociendo la razón de Diógenes Laercio, si bien es sólo al final de su trabajo cuando se observa la necesidad de abordar el estudio de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* desde la comprensión del sentido de la selección de sus contenidos, e incluso desde el análisis del contexto sociocultural que pudo condicionar las intenciones de Diógenes Laercio en su obra.¹⁸⁵ Priorizar el estudio del esquema en el que, de forma general, encuadra Diógenes Laercio a los

¹⁸⁵ I. GUGLIERMINA, 2006, 218-225.

filósofos deforma la significación filosófica primordial de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, que se encuentra presente en el espíritu de la exposición de todos y cada uno de los sus personajes, en tanto que modelos de conducta ética y actitud filosófica.

Por una parte,

Giustificare il criterio della successione non vuol dire ammetterne la validità assoluta, ma neppure si può accettare il bando idealistico, [...] Se la letteratura filosofica delle « successioni » è naufragata, l'opera di Diogene Laerzio è sopravvissuta perché il criterio delle successioni rimane fondamentale, ma non esclusivo: la sua opera era la più completa del genere.¹⁸⁶

Pero, además, la obra de Diógenes Laercio sigue guardando un interés fundamental que hay que recuperar desde una perspectiva alternativa. Una vez que se desmonta la estructura de las sucesiones, en cuanto a su dudosa fiabilidad en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, no queda simplemente una dispersión de materiales a juzgar, cada uno por separado, a razón de la utilidad y fiabilidad historiográfica de la información que refieren. Por el contrario, la naturaleza misma de los contenidos y la combinación que hace de ellos Diógenes Laercio en su exposición de los filósofos indican la posible existencia de un criterio de selección, de autores y de fragmentos, por parte del autor, en torno a un concepto amplio de filosofía que se transmite a través de todas y cada una de las representaciones de los filósofos al lector atento. Las intuiciones más vivas de Gugliermi en este sentido, las que se exponen, no obstante, sólo como tímida explicación de una posible perspectiva para la comprensión de Diógenes Laercio, se encuentran en unas pocas páginas llegando al final de su estudio, justo antes –y en gran medida desconectadas– de sus conclusiones. En su breve repaso de «La philosophie comme art de vivre»,¹⁸⁷ Gugliermi observa la posible voluntad de rechazo de Diógenes Laercio hacia la filosofía de una época en la que, bajo el influjo de la *Segunda*

¹⁸⁶ M. GIGANTE, 1972, 42.

¹⁸⁷ I. GUGLIERMINA, 2006, 220.

sofística, se intensifica un proceso de academización del discurso filosófico por el que «l'éthique se déplace de la sphère pratique au cadre rhétorique»¹⁸⁸ y «se développe également le clientélisme qui lie les philosophes à l'aristocratie [...]; développant des considérations plus métaphysiques que physiques».¹⁸⁹ Frente a esta tendencia de la época, en Diógenes Laercio,

Que la philosophie fasse partie intégrante de la vie de Diogène [sc. de Sinope] au point de se confondre avec elle, c'est ce que sa biographie démontre : non seulement il met en accord ses principes et ses actes, mais il donne la priorité à ces derniers, [...] c'est une qualité qu'il reconnaît [sc. Diógenes Laercio] aux trois écoles pour lesquelles il affiche sympathie, mais aussi dans le fait que c'est sous un jour concret et de manière vivante qu'il présente les philosophes les plus dogmatiques : avant d'indiquer leurs doctrines, d'ailleurs sommairement, il multiplie les données prouvant que leur comportement reflète leur principes. [...] ce caractère vivant de la philosophie culmine chez Diogène [...] : art de vivre fondé rationnellement. [...] les cyniques prodiguent hors de tout cadre scolaire [...], le cynisme diogénien peut bien incarner son refus de toute cette vague mystique. [...] Sans doute est-ce là une des raisons pour lesquelles Diogène Laërce n'évoque ni le néo-platonisme ni le néo-pythagorisme...¹⁹⁰

Estas apreciaciones, que Gugliermi expresa casi a modo de simples intuiciones, deben constituir el inicio de una investigación que se proponga la comprensión del valor de Diógenes Laercio desde una perspectiva que no parta del análisis de la validez de su estructura formal, sino del sentido de sus contenidos como obra no sólo *para* sino también *de* la historia de la filosofía. Un estudio de justificación de sus fundamentos en una línea de comprensión de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Un análisis no ya de su valor *para* la historia de la filosofía, pues esto sigue siendo sobre todo tarea del filólogo, sino, propiamente, de su valor filosófico, trabajo que corresponde al historiador de la filosofía, en tanto que analista filosófico. Esta es, además, una línea de

¹⁸⁸ I. GUGLIERMINA, 2006, 221.

¹⁸⁹ I. GUGLIERMINA, 2006, 224 y 225.

¹⁹⁰ I. GUGLIERMINA, 2006, 220-224.

investigación de la que apenas se ha dado cuenta en la historia de los estudios laercianos y se encuentra sólo en donde los filólogos tocan límite en su análisis de Diógenes Laercio, a modo de notas breves, dispersas y más bien intuitivas; pero que los mismos filólogos, desde hace décadas, parece que están reclamando.

5. Inversión de la perspectiva en la noción de escuela filosófica.

Atendiendo a los principios destacados por Diógenes Laercio en su consideración de los filósofos, los cínicos forman una comunidad o escuela de filosofía. En verdad, su esquema de relaciones no es, ni mucho menos, el de una transmisión de contenidos doctrinales prefijados, sino que viene dado por la participación de unas mismas condiciones y modos de vida que se van acordando, a partir de la experiencia vital, con sus formas de pensamiento,¹⁹¹ de manera mucho más espontánea de lo que podríamos esperar de una estructura institucionalizada de transmisión de contenidos lógicamente establecidos. Así pues, la unidad de la doctrina se deriva de la comunidad que, constituida en torno a un mismo objetivo vital, incluye distintas expresiones del pensamiento como confluente y partícipes de un determinado resultado ético de la filosofía, en tanto que práctica personal. Cualquiera de los contenidos doctrinales atribuidos a cada uno de los filósofos cínicos puede ser establecido como componente del pensamiento cínico, pues todos ellos contribuyen o se explican en un mismo y común estilo de vida.

Pueden ser considerados escuela, además, puesto que su modo de vida no es el de una vida cualquiera, sino el de una vida filosófica. Su compromiso para la vida es con la razón¹⁹² y su objetivo el de una vida lograda; sus elecciones se toman conforme a una constitución integral de la persona y unos principios éticos consistentes que las sustentan, siendo su experiencia filosófica, en cualquier caso, fundamentalmente vital o experiencial. Los cínicos no son unos simples desharrapados, no llevan un modo de vida

¹⁹¹ «A uno que le reprochaba su exilio [sc. a Diógenes], le respondió: “Pero por su causa, desgraciado, me dediqué a la filosofía”», D. L. VI 49.

¹⁹² Cf. D. L. V 38.

como el de cualquier otro, pues les asiste la envidia del pensamiento en sus acciones, siendo su pensamiento una filosofía para la acción y no sólo para el pensamiento.

De este modo, Diógenes sigue mostrándose como la figura principal del cinismo, aun cuando pueda recurrirse a Antístenes, en tanto que fundador o antecedente inmediato, para definir el contenido doctrinal de su escuela. Y Antístenes y Diógenes pueden seguir siendo considerados los dos extremos del segmento en el se comprende el cinismo, al ser diferentes pero no incompatibles, sino que en último término confluyentes en una determinada práctica de vida filosófica en la que se revela una tendencia hacia el antiintelectualismo, el principio de libertad, la defensa de la independencia personal, la autonomía de la propia razón frente a la costumbre, la capacidad de crítica y la denuncia de la injusticia, la apreciación del esfuerzo, la sencillez y la frugalidad, la fortaleza física y mental, etc.¹⁹³

En cualquier caso, parece claro que a Diógenes Laercio no le interesa tanto la discusión acerca de las escuelas filosóficas, expuestas como otro marco en el que circunscribir una exposición más comprensiva de sus miembros, como la valoración del ejemplo vital de los filósofos como modelos personales de filosofía. En definitiva, en las biografías de Diógenes Laercio fallan las líneas de contacto establecidas, pero no el vínculo filosófico que une a los filósofos en escuelas, si se aborda este hecho desde una comprensión no anacrónica de la noción de filosofía que insinúa el autor, pues el elemento incluso “doctrinal” aglutinante parece ser, en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, el de la manifestación de unos determinados caracteres filosóficos antes bien que la coincidencia a un nivel teórico de sus postulados.

La razón por la que un modo de vida filosófico puede constituir el índice de una escuela de pensamiento es que la filosofía, en Diógenes Laercio, es valorada precisamente como propiciadora de una forma de vida,¹⁹⁴ de esas distintas formas de llevar una vida filosófica. Si este es el fundamento sobre el que compone Diógenes Laercio su obra, tal y como apuntan finalmente, a modo de simples orientaciones para la

¹⁹³ Cf. I. GUGLIERMINA, 2006, 218.

¹⁹⁴ «There is the high regard for philosophy as providing a “way of life”»; «In the interest of the attainment of the good life the great *desideratum* was a philosophy of life», R. HOPE, 1930, 169 y 189.

comprensión, muchos de los estudios filológicos sobre la materia, éste, como decimos, puede ser el inicio de un análisis filosófico de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Desde esta perspectiva, de nuevo, no se trata tanto de analizar, como objetivo principal de la investigación, la fiabilidad del sustrato historiográfico en Diógenes Laercio, como el sentido de la obra en su conjunto.

VI. EN TORNO A *VIDA DE SÓCRATES*: D. L. II 18-47

1. Introducción.

La importancia de Sócrates es crucial para Diógenes Laercio en la historia de la filosofía. De él se da cuenta en especial en el Proemio de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* y en el Libro II, en tanto figura que marca una inflexión en la naturaleza misma de las fuentes del pensamiento filosófico. Después de su repaso de los “sabios”, en el Libro I,¹⁹⁵ y de los teóricos de la *physis*, en los primeros párrafos del Libro II,¹⁹⁶ Sócrates parece encarnar para Diógenes Laercio un momento de innovación a partir del cual su noción de filosofía adquiere un sentido más pleno, dentro del ámbito de la filosofía jónica. Su relevancia radica en el hecho de que es considerado por Diógenes Laercio el gran iniciador de la ética¹⁹⁷ y «el primero en dialogar sobre la manera de vivir».¹⁹⁸ De Sócrates, en efecto, arrancan las líneas de sucesiones de las principales escuelas filosóficas como las corrientes de “socratismo” asimiladas por la tradición en la forma de sus distintos seguidores.¹⁹⁹

it is clear that for Socrates the study and pursuit of virtue is the main business of philosophy. And finally, philosophy is to be practice in an atmosphere of human interaction, even a play. For Diogenes, Socrates represents a historical moment before the

¹⁹⁵ D. L. I 22-122.

¹⁹⁶ D. L. II 1-17.

¹⁹⁷ Cf. D. L. I 14, 18; II 16.

¹⁹⁸ D. L. II 20. También en el siglo I a. C., Cicerón había considerado que «Sócrates fue el primero que bajó a la filosofía del firmamento, la situó en las ciudades e, incluso, la introdujo en las casas, y la obligó a considerar la vida y la moral, el bien y el mal», Cic. *Tusc.* V, 4, 10.

¹⁹⁹ Vid., principalmente, D. L. II, III y VI.

formal schools of philosophy are established, and in a more ideological sense, Socrates is a figure for whom philosophy lives as a daily habit.²⁰⁰

La intención, en este apartado, es introducir, en aplicación de las conclusiones alcanzadas en los apartados anteriores, el estudio de una de las figuras centrales de la filosofía griega en el tratamiento que hace de ella Diógenes Laercio, tratando de discernir, en todo caso, el interés y originalidad de su retrato en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*.

2. Análisis de contenidos.²⁰¹

En los párrafos dedicados específicamente a Sócrates la relativa riqueza de la parte biográfica contrasta, con la escasez y generalidad de la información que se ofrece acerca de su doctrina. Esto ha podido ser interpretado por algunos estudiosos como un signo de debilidad de Diógenes Laercio en su manejo del discurso filosófico.²⁰² No obstante, entre las indicaciones incluidas en *Vida de Sócrates* pueden discernirse algunos de los principios fundamentales de su pensamiento y del carácter del maestro de Atenas. En cuanto a importantes elementos de su doctrina filosófica que pueden ser rastreados en este apartado, según observa Giannantoni, se encuentran los siguientes:

- La inutilidad de las indagaciones sobre la naturaleza, en el sentido de la configuración de una ciencia o una búsqueda del μέγιστον ἀγαθόν.
- La exaltación del διαλέγεσθαι como instrumento no de simple persuasión, sino de investigación de la verdad.
- La doctrina de la unidad de la virtud y de su identificación con la ciencia.

²⁰⁰ M. MASTRANGELO, 2002, 5.

²⁰¹ Vid., además, la introducción al Apéndice II.1.

²⁰² Cf. G. GIANNANTONI, 1992, 3612.

- El saber del no saber.²⁰³

En su estudio acerca de los orígenes socráticos de cínicos y cirenaicos, Tsouna-McKirahan destaca algunos rasgos principales de la filosofía de Sócrates. Estos, para Tsouna-McKirahan, pueden establecerse como punto de contraste para establecer las relaciones “socráticas” entre diversas tendencias posteriores, centrándose muy especialmente en algunos de los seguidores directos de Sócrates, como Antístenes y Aristipo, que fundaron, o pudieron fundar, escuelas o corrientes de pensamiento habitualmente consideradas “socráticas”. La razón por la que estos aspectos, extraídos de los textos del joven Platón y de Jenofonte, permanecen como referentes de un supuesto Sócrates histórico, es la naturaleza incontrovertible de la que tradicionalmente gozan entre la comunidad académica. Estos elementos, en el orden en el que los expone Tsouna-McKirahan, son:

- El intelectualismo socrático.
- Un exclusivo interés por la ética.
- La suficiencia de la virtud para la felicidad.
- La moderación y el autodomínio respecto de los placeres del cuerpo y los bienes materiales, tanto en lo privado como en público.
- Una crítica de los políticos y las instituciones, pero un compromiso de obediencia respecto a las leyes.²⁰⁴

Si tomamos esta última relación de principios como esquema paradigmático para establecer las trazas principales que definen la figura de Sócrates, podríamos suponer que es suficiente confrontarla con los elementos destacados por Giannantoni, como incluidos dentro de Diógenes Laercio, para valorar la adecuación del retrato que se ofrece del filósofo en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Entre los aspectos que diferencian ambos listados sorprende, en primer lugar, el nivel de concreción que

²⁰³ G. GIANNANTONI, 1992, 3612.

²⁰⁴ V. T. MCKIRAHAN, 1994, 369.

adopta cada uno de ellos. La relación de Tsouna-McKirahan, fundada en la lectura de Platón y Jenofonte, con vocación de ser una exposición amplia de los principios generales de la filosofía de Sócrates, parece adoptar, sin embargo, un mayor grado de concreción que la de Giannantoni en su repaso de *Vida de Sócrates*, de Diógenes Laercio, un texto que, atendiendo a las características que habitualmente se conceden a su autor, podríamos esperar más cercano a la anécdota, a la escena circunstancial o al dato concreto. Como mínimo, y pese a lo que podría esperarse, parece claro que Giannantoni hace referencia, a partir de Diógenes Laercio, a aspectos de naturaleza técnica que no encontramos en la relación de Tsouna-McKirahan. En ésta, sin embargo, si bien destaca una referencia directa al “intelectualismo ético” de Sócrates, los contenidos parecen moverse más entre consideraciones cercanas a actitudes y a conductas o, en todo caso, a aspectos más cercanos a una filosofía de conformación del carácter: la moderación, el control de los placeres, la crítica a los políticos y el compromiso con la ley, pero también la inclinación personal hacia la ética. Giannantoni, por el contrario, reúne, a partir de la doxografía laerciana, principios propiamente doctrinales y reflexiones epistemológicas del pensamiento de Sócrates: la inadecuación de los discursos físicos; la διαλέγεσθαι como instrumento de indagación de la verdad; la identificación de virtud y ciencia como doctrina, etc. Estos elementos suponen un contexto más elevado de elucubración filosófica y no inciden directamente sobre una posible filosofía de la acción, o una filosofía de la vida, como actitud de existencia práctica para el hombre concreto.

A partir de aquí, se pueden extraer dos conclusiones preliminares de este contraste de enumeraciones de preceptos socráticos:

1. Que no parece haber un ajuste, al menos en cuanto al nivel de exposición, entre lo formulado por Diógenes Laercio como doxografía de Sócrates y lo que se ha podido establecer tradicionalmente como principios rectores de su filosofía, ahondando en un posible Sócrates histórico.

Como reflexión derivada de esta conclusión se podría caer en la tentación de juzgar que Diógenes Laercio no constituye una base adecuada para entender el legado de Sócrates. Sin embargo, esta sería una afirmación excesivamente

atrevida, puesto que se parte de una caracterización demasiado general y resumida de la figura de Sócrates como piedra de toque de la discusión y porque, como se hace ver más arriba, la base de la distinción de ambas relaciones es principalmente la del nivel de exposición de cada una de ellas, sin entrar a valorar en concreto otras posibles conexiones de contenido en cada punto.

2. Que, pese a lo que se podría esperar si atendemos a la imagen de banalidad que se confiere habitualmente a la obra de Diógenes Laercio en su repaso sucinto de la vida y el pensamiento de los filósofos, en el texto de *Vida de Sócrates* puede encontrarse, sin embargo, un esquema aproximado de los elementos, o algunos de los elementos, más definatorios de la filosofía de Sócrates, sin una elusión de su nivel de complejidad, sino que, al modo de una síntesis con un valor didáctico nada despreciable, Diógenes Laercio, en *Vida de Sócrates*, hace indicación de varios aspectos de su pensamiento a partir de los cuales, desarrollándolos en una línea de complejidad e intensificación de sus mutuas correlaciones, podría reconstruirse buena parte de la propia, o lo que se propone que es la propia filosofía de Sócrates.

A diferencia de lo que sucede con Sócrates, para el que disponemos de los materiales de análisis y contraste de Platón y Jenofonte como fuentes principales, en el caso de otros filósofos no disponemos de una base textual más reputada que la ofrecida por el propio Diógenes Laercio. Esto sucede, efectivamente, en el caso de no poco importantes protagonistas de la historia de la filosofía, como los siete sabios, algunos “filósofos presocráticos” y pensadores de la *physis*, los cínicos, aparte de algunos seguidores directos de Sócrates, como Aristipo, y otros filósofos paradigmáticos como Epicuro. En tal situación, no queda otro camino que remitirse a los testimonios recogidos por Diógenes Laercio con la firme esperanza, puesto que de otro modo sería inviable, de que lo que aquí se expone es razonable: que las exposiciones de Diógenes Laercio sirven de indicaciones a partir de las cuales puede reconstruirse buena parte del pensamiento de algunos de los más ilustres representantes de la filosofía antigua, sobre todo, es de esperar, si se trata de filósofos que priman el aspecto vital y práctico de la

filosofía sobre el puramente teórico, a modo del gusto más aproximado precisamente de Diógenes Laercio como autor de sus peculiares reseñas biográficas.

Salvando ahora esta última afirmación, por la que se establece que, en distintos lugares, Diógenes Laercio puede estar indicando, aun cuando no desarrollando, principios básicos de la doctrina de los filósofos, conviene concretar un poco más la primera de las conclusiones, pues, recogiendo el espíritu de las limitaciones expuestas ya en este mismo punto 1, no se ha entrado a tratar aún, más concretamente, cuestiones de contenido, pero, sobre todo, también porque el ajuste entre el listado extraído por Giannantoni de *Vida de Sócrates* y el confeccionado por Tsouna-McKirahan depende en gran medida de aspectos que no han sido tenidos en cuenta por el italiano, a la hora recoger sus contenidos doctrinales, por razones derivadas de la rigidez filológica con la que en ocasiones se sistematizan los textos de Diógenes Laercio. En efecto, la base de la que extrae Giannantoni su breve relación de elementos doctrinales de Sócrates se corresponde con lo que él mismo ha venido a identificar como “sesión doxográfica”.²⁰⁵ Ésta se circunscribe a los párrafos que van del 27 al 37, ambos incluidos, en el libro II de Diógenes Laercio, y la razón por la que se segregan como un bloque del resto de párrafos es que entre estos párrafos aparecen las afirmaciones doctrinales más evidentes acerca de lo que pudo ser la definición teórica del pensamiento del filósofo. Estos elementos se establecen al margen de otros que concibe Giannantoni más bien como experiencias y detalles vitales más ajustados a una categoría impuesta bajo el título de “sesión biográfica” (II 18-26), aparte de las dedicadas al proceso y condena a muerte de Sócrates (II 38-44) y, por fin, a informaciones sobre la cronología, el epigrama de Diógenes Laercio y algunas otras precisiones entre las que se encuentra principalmente la relación de sus discípulos (II 45-47).²⁰⁶

Ya a Hope, en el año 30, le parecía evidente que, en general, «The formal doctrines enunciated by the philosophers are, however, treated separately and out of every vital relationship with the course of their life».²⁰⁷ Sin embargo, circunscribir el examen de

²⁰⁵ G. GIANNANTONI, 1992, 3609.

²⁰⁶ G. GIANNANTONI, 1992, 3609. Cf. G. GIANNANTONI, 1986, 189-190; M. MASTRANGELO, 2002, 3.

²⁰⁷ R. HOPE, 1930, 169.

los principios rectores del pensamiento de Sócrates a la “sesión doxográfica”, y, aún más, a las afirmaciones más rigurosas desde una perspectiva teórica que en ésta se encuentran, acusa una cierta rigidez en el método de análisis que no hace justicia ni a lo que podemos esperar de la filosofía de Sócrates ni a lo que parecen ser las intenciones y criterios de exposición de Diógenes Laercio. En efecto, Diógenes Laercio es, ante todo, un biógrafo, pero no un biógrafo cualquiera, sino un biógrafo de los filósofos, con afición por la experiencia de la filosofía griega. Diógenes Laercio es, en definitiva, un retratista de distintas formas de vida filosófica en la antigüedad. Su insistencia en recrear cómo viven los filósofos puede interpretarse como un empeño por entender de manera indisoluble el matrimonio de vida y filosofía; la exigencia, para las formas propuestas de acceso a la felicidad, de vivir filosóficamente, de pensar para vivir, o de vivir como se piensa, explica la grandeza que otorga Diógenes Laercio a los más destacados de entre su correlación de filósofos.²⁰⁸ Así pues, destaca y se detiene sobre todo en Sócrates, como iniciador del discurso ético, y los socráticos, y no tanto en los peripatéticos, incluido Aristóteles; dedica un gran espacio a los estoicos, a los escépticos y a los epicúreos, y no tanto a los contenidos teóricos del pensamiento de Platón (que podrían ser considerados fundamentales para la comprensión de su filosofía), ni, en definitiva, al mismo Platón.²⁰⁹

En conclusión, el libro de Diógenes Laercio adquiere aún mayor relevancia si se comprende como propuesta para entender la filosofía en tanto que discurso para la vida, en un esfuerzo de conservación fidedigna de la experiencia de los filósofos, aun cuando tenga que ser a través de imágenes estandarizadas, de anécdotas y referencias a conductas, actitudes y estilos de vida concretos; es decir, aun cuando tenga que ser a

²⁰⁸ «Ellos fueron ciertamente, los descubridores de las típicas mentes filosóficas, con respecto a las cuales la posteridad no ha añadido ya nada que sea esencial. Cualquier pueblo se sentiría avergonzado ante una pléyade de filósofos tan maravillosa e ideal cual la de los maestros de la Grecia más antigua: Tales, Anaximandro, Heráclito, Parménides, Anaxágoras, Empédocles, Demócrito y Sócrates. Todos aquellos hombres estaban hechos de una sola pieza, tallados en un solo bloque de piedra. Entre su pensamiento y su carácter domina una estricta necesidad», F. NIETZSCHE, 1999, 37. Cf. F. NIETZSCHE, 2003, 18.

²⁰⁹ Vid. Apartado VI.3.

través de la caracterización de un personaje que, no obstante, retrata el fondo de la cuestión existencial del filósofo.

Así pues, en *Vida de Sócrates*, si superamos el estrecho y, a la vez, difuso margen que separa la “sesión doxográfica” del resto de elementos que caracterizan la personalidad del filósofo, observamos que Diógenes Laercio enfatiza un segundo tipo de aspectos que se encuentran entre la vida y la doctrina, en tanto que se traducen en elementos visibles de la idiosincrasia del maestro que pueden constituir la base de un paradigma de conducta para alcanzar la felicidad del sabio-filósofo.²¹⁰ Esta experiencia de los filósofos en tanto que tales, constituye, en verdad, el centro de la obra de Diógenes Laercio y, en algunos casos, otorga un sentido unitario al conjunto de la exposición, dejando entrever un argumento de interpretación que abarca desde las afirmaciones acerca de los orígenes familiares y prefilosóficos del personaje, hasta el modo en que se enfrenta al instante de su muerte y el reconocimiento que posteriormente pudo recibir por parte de los helenos.²¹¹ Sócrates, en definitiva, fue «el primero en dialogar sobre la manera de vivir, y el primero de los filósofos en morir condenado en un juicio»²¹², y esto declara la centralidad de Sócrates en el libro de Diógenes Laercio. Así, los principios de la filosofía de Sócrates en Diógenes Laercio pueden ser ampliados del modo siguiente, considerando aquellos elementos que se encuentran entre lo biográfico y lo doxográfico:

- Su origen, pese a su condición de ciudadano, humilde y trabajador (II 18, 19), razón que también puede ilustrar su talante personal.
- Su criterio y su habilidad para la persuasión o la disuasión; su agudeza intelectual (II 19, 20, 29, 30).

²¹⁰ También en el caso de un continuador de Sócrates como Aristipo, destaca Kindstrand cómo las $\chi\rho\epsilon\iota\alpha$ pertenecen al $\beta\acute{\iota}\omicron\varsigma$, J. F. KINDSTRAND, 1986, 242.

²¹¹ Afirmaciones, muchas de ellas, presumiblemente míticas, pero reveladoras de la altura filosófica que se reconoce en cada personaje.

²¹² D. L. II 20.

- Su interés por el discurso ético, en cuanto a filosofía de vida y distinción de lo bueno y lo malo (II 20, 21).
- Su gusto por el diálogo y la compañía de sus conciudadanos, además de su afán por aprender la verdad y su perplejidad y buen humor frente a los discursos oscuros (II 21, 22, 31).
- Su templanza ante agresiones de individuos hostiles a su actividad filosófica (II 21, 27, 35, 36).
- Su valor y su resistencia física, como otro aspecto relacionable con su entereza moral (II 21, 23).
- Su atención por la salud del cuerpo (II 22, 32).
- Su cumplimiento de un principio fundamental de justicia y de virtud, con indiferencia de las consecuencias derivadas de este compromiso; su integridad, su entereza moral (II 24, 33, 35, 38-42).
- Su sencillez, autosuficiencia, su desprecio por el lujo innecesario y su apreciación, por el contrario, de la amistad y la dignidad personal al margen de la nobleza de nacimiento (II 24, 25, 27, 30, 31, 34, 35).
- Su oposición frente a la opinión sin medida de la mayoría (II 34), enfatizando la necesidad de esforzarse por seguir un juicio justo y verdadero, al margen de la presión ejercida por la tribunal popular (II 42).
- La relación con su mujer y la enseñanza personal que de ella extraía (II 36-37).

Si a esto le sumamos el esquema establecido por Giannantoni, fácilmente encontraremos una relación estrecha de contenidos entre los puntos destacados por Tsouna-McKirahan y la exposición de Diógenes Laercio. De este modo, observamos cómo el sucinto repaso que se hace de Sócrates en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* constituye una síntesis nada despreciable de la figura del maestro de Atenas, si

bien, por supuesto, ésta debe ser desarrollada en profundidad para alcanzar cada una de las implicaciones y matices de su pensamiento.²¹³

En cualquier caso, parece razonable concluir con Mastrangelo que «Diogenes has been accused of ignoring such substantial matters and preferring fluff. However, such a position misses the purpose of Diogenes' work and ignores important philosophical assumptions of Socrates expressed by Diogenes».²¹⁴

3. Presencia de Platón.

Mejer ha insinuado que la exposición de la filosofía de Sócrates ha de conferirse más bien a Platón, como si se tratara de una concesión de Diógenes Laercio al discípulo más renombrado de Sócrates: «As for Socrates, Diogenes makes it clear that his philosophy is included in Plato's dialogues, cf. 2.18 – 47 passim and 3.52».²¹⁵ Efectivamente, Diógenes Laercio hace un uso abundante de información proveniente de los diálogos de Platón para su exposición de las características de Sócrates.²¹⁶ En concreto, en los treinta párrafos que ocupa su *Vida de Sócrates*, se indican cerca de 25 referencias que pueden relacionarse con una noticia recogida en los diálogos de Platón; con todo, de éstas, sólo 8 incluyen una indicación expresa del testimonio de Platón. Sin embargo, en términos comparativos, otras fuentes no se quedan atrás en la composición del retrato que hace Diógenes Laercio de Sócrates. En efecto, Jenofonte se puede referir en 14

²¹³ Con todo, si retomamos las advertencias realizadas en los apartados de la crítica filológica de la obra y de la anécdota, parece claro que la información recogida por Diógenes Laercio en *Vida de Sócrates* tampoco es material acreditado para intentar una recuperación de la figura histórica de Sócrates y de sus palabras auténticas. En efecto, la disciplina histórica y el análisis científico moderno, fundado en principios de rigor con estimaciones de fiabilidad y pretensión de objetividad, son fenómenos demasiado modernos que no se pueden suponer en ninguno de los trabajos que conservamos de la Antigüedad.

²¹⁴ M. MASTRANGELO, 2002, 4.

²¹⁵ J. MEJER, 1992, 3563 n. 30.

²¹⁶ Los diálogos Platón, por lo demás, son una fuente relevante de referencia en Diógenes Laercio, sobre todo para la extracción de información de tipo biográfico acerca de distintos filósofos. Cf. J. MEJER, 1978, 36-38.

ocasiones, es decir, más de la mitad del número de veces en que podemos suponer a Platón, y con un índice mucho mayor de citas directas: 6 en este caso. El resto de referencias se las disputan los comediógrafos,²¹⁷ con cerca de una decena de pasajes; Aristóteles y otros peripatéticos como Aristoxeno o Hierónimo de Rodas, se recogen unas seis veces; además de otras fuentes, entre historiadores, biógrafos, otros filósofos “socráticos”, rétores, etc.²¹⁸ De este modo, se observa que no puede considerarse tan definitiva la presencia de Platón a la hora de evaluar la composición que de Sócrates se hace Diógenes Laercio.

Por otra parte, tras un repaso de los pasajes de contenido doxográfico en el Libro III, dedicado a Platón, se hace notorio que entre los contenidos predominantes de la filosofía platónica se encuentran los de tipo técnico y metafísico, en relación a cuestiones de teoría política, naturaleza del alma y escatología, cosmología, epistemología, reflexiones sobre el lenguaje, etc. Contenidos que, en cualquier caso, parecen quedar lejos de los aspectos destacados en torno a la experiencia de Sócrates, reconocido por Diógenes Laercio como el gran iniciador de la ética,²¹⁹ y «el primero en dialogar sobre la manera de vivir».²²⁰ De hecho, sólo en III 78, dentro del libro tercero, se puede identificar con claridad una exposición de motivos ajustada a las características de la doxografía incluida en el Libro II. Sorprende, además, el valor que le otorga Mejer al pasaje de III 52 como prueba de que Diógenes Laercio concede a Platón el privilegio de representar los contenidos de la filosofía de Sócrates en sus diálogos.²²¹ En este pasaje, en realidad, lo que afirma Diógenes Laercio puede que sea casi lo contrario de lo que insinúa Mejer: «Así que sobre lo que él opina [sc. Platón] se expresa a través de cuatro personajes: Sócrates, Timeo, el extranjero ateniense y el extranjero de Elea. Esos extranjeros no son, con algunos suponen, Platón y Parménides,

²¹⁷ Aristófanes, Calias, Timón, Amipsias y Mnesímaco.

²¹⁸ Nos referimos, entre este amplio grupo, a Favorino, Idomeneo, Alejandro Polihistor, Antístenes de Rodas, Justo Tiberiades, Apolodoro, Duris, Aristipo, Eubúlides, Pánfila, Sátiro e Ión de Quios.

²¹⁹ Cf. D. L. I 14, 18; II 16.

²²⁰ D. L. II 20.

²²¹ J. MEJER, 1992, 3563 n. 30.

sino figuras inventadas anónimas. Porque incluso cuando habla por boca de Sócrates y de Timeo, Platón expone sus propios principios [dogmatiza]». Esta insinuación por parte de Diógenes Laercio de una posible distancia entre Sócrates y Platón se introduce también en el Libro II, a propósito de Sócrates: «Platón, en la Apología rememora a Anaxágoras y a algunos otros fisiólogos, que Sócrates censura, pero él mismo opina sobre ellos, aunque lo pone todo en boca de Sócrates».²²²

Por lo demás, la tarea de repasar la estructura de los diálogos de Platón en el Libro III, la afronta Diógenes Laercio por encargo, casi con desgana, si se acepta como o de Diógenes Laercio el pasaje en el que se dirige a la dama φιλοπλάτων para acceder a sus deseos de conocimiento:²²³

Para ti, que eres de manera justa devota de Platón y que, más que de cualquier otro, estudias empeñadamente los pensamientos fundamentales del filósofo, consideré necesario dar un resumen tanto de la naturaleza de sus razones como de la ordenación de los diálogos y del proceso del método inductivo, en cuanto me es posible de manera elemental y atento a los puntos fundamentales, a fin de que la recogida de datos biográficos no quede falta de una visión de sus doctrinas. Que sería llevar lechuzas a Atenas, como dicen, si intentara relatártelas en detalle.²²⁴

A diferencia de lo que sucede en el Libro X, en el que las cartas y máximas de Epicuro son reproducidas íntegramente para que con ello se consiga «conocer su personalidad en todas sus facetas»,²²⁵ en el Libro III, la ordenación de los diálogos de Platón y la indicación de otros contenidos más técnicos de la obra platónica, no parecen

²²² D. L. II 45.

²²³ No hay razones para pensar que no sea original de Diógenes Laercio, aun así, se ha conjeturado o advertido sobre el cuidado con el que hay que tomar las aparentes expresiones personales de Diógenes Laercio en su obra. Vid. Apartado V.3. Por otra parte, «Si cette dédicace n'a pas été tout simplement copiée par D. L. et si, comme je le crois, il en est bien l'auteur, elle pourrait constituer un indice à l'effet que le livre III se trouvait, à l'origine, en première place», L. Brisson, 1992, 3697.

²²⁴ D. L. III 47.

²²⁵ D. L. X 29.

reforzar ese *desideratum* de exposición del carácter ejemplar del filósofo como persona; esto, es de esperar, hace que Diógenes Laercio lo afronte con el rigor necesario, pero sólo de un modo somero y con aparentes excusas.

Este punto de inflexión es también de sumo interés para el estudio de la naturaleza general de la obra de Diógenes Laercio. Efectivamente, si atendemos al esquema de la mayoría de los libros y de la exposición de los filósofos que componen *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, parecería que el Libro III, tal y como hace en otros lugares, podría haber acabado en el párrafo 46, en el que se ofrece una relación de los discípulos de Platón. En efecto, esta es una forma habitual de cierre de Diógenes Laercio. A ésta sólo le resta habitualmente la conclusión definitiva del apartado dedicado a cada filósofo, en la que se hace repaso de la homonimia del personaje, en este caso Platón –y la que encontramos, eso sí, al final de III 109. En cualquier caso, da la impresión de que, efectivamente, lo que se encuentra entre III 47 y III 109, tal y como se introduce en III 47, son consideraciones excepcionales sobre la obra y las doctrinas de Platón que parecen tener poco que ver con el interés fundamental de Diógenes Laercio en su consideración de las vidas de los filósofos: el recrear una experiencia vital que sirva de modelo de existencia filosófica.

Finalmente, la atención fundamental al aspecto personal y vital de la exposición de cada filósofo podría constatarse además, incluso en el caso de Platón, al inicio del Libro IV, cuando Diógenes Laercio indica que: «Esto es todo lo que nos fue posible recoger acerca de Platón, tras haber examinado afanosamente lo transmitido acerca de su persona».²²⁶

Por lo demás, parece, pues, exagerada la conclusión que extrae Hope, a partir de la consideración del pasaje III 47, por la que se podría entender en Diógenes Laercio una declarada admiración hacia Platón, a pesar de que, en verdad, constituye una fuente importante en la composición de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*.²²⁷

²²⁶ D. L. IV 1.

²²⁷ Vid. R. HOPE, 1930, 142-143. Cf. J. MEJER, 1978, 50; 1992, 3569-3570.

4. Testimonios de la comedia.

El recurso a los testimonios de la comedia antigua es habitual en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* y sirve a Diógenes Laercio para retratar, haciendo uso de los valores de la caricatura, la figura del filósofo, al incidir en sus rasgos idiosincráticos, de este modo fácilmente reconocibles. La caricatura representa un hecho con un cierto afán de ridiculización y por medio del recurso a la hipérbole; sin embargo, destaca también, por eso mismo, los elementos más sobresalientes de una realidad efectiva. Así, por ejemplo, «Particularly popular is the type of anecdote which illustrates ironically what types of surprising conduct and mishap a philosopher would be led to if he were to follow his own precepts strictly».²²⁸

En *Vida de Sócrates* aparecen ocho referencias directas a cinco comediógrafos, en concreto: Aristófanes,²²⁹ Calias,²³⁰ Timón,²³¹ Amipsias²³² y Mnesímaco.²³³ A su vez, atendiendo a la naturaleza de la información ofrecida, se puede esperar que algunos otros pasajes no autenticados se extrajeran, en origen, de alguna comedia, cuando no de caricaturas hilarantes de procedencia, en último término, indeterminada.²³⁴ Entre estos casos puede encontrarse una de las conocidas anécdotas transmitidas por Diógenes

²²⁸ J. F. FAIRWEATHER, 1974, 238.

²²⁹ D. L. II 18, 20, 27, 28.

²³⁰ D. L. II 18.

²³¹ D. L. II 19.

²³² D. L. II 28

²³³ D. L. II 18. El nombre de “Mnesímaco” es referido por M. MASTRANGELO, *Diogenes Laertius, Life of Socrates*, 2002. El fragmento en cuestión, II 18, sin embargo, ofrece problemas de lectura, de modo que otros traductores han preferido entender “Mnesíloco”, como Goulet-Cazé, o incluso superponer “Telecidas”, como Piqué Angordans, basándose en el título de la obra que aparece a continuación y que es atribuida a este autor de difícil identificación.

²³⁴ Vid., p. ej., C. APARICIO VILLALONGA, 2007.

Laercio, en relación al juicio que le pudo merecer a Sócrates el libro de Heráclito.²³⁵ Asimismo, en otros libros, no pasa inadvertida la muerte de Heráclito, quien, según Hermipo, pudo morir después de pasar dos días bajo un montón de estiércol que había hecho colocar sobre él para curar su hidropesía; aun cuando según Neantes de Cícico, su muerte sobrevino en realidad porque, no pudiendo despegarse las boñigas, fue devorado por los perros, al no tener manera de reconocerlo.²³⁶ Otros casos pueden ser los referidos a Platón, cuando, «Tras de haber montado a caballo, se apeó enseguida, diciendo que no quería que se apoderara de él el orgullo hípico»,²³⁷ sobre todo si se compara con otras críticas vertidas sobre él por parte de otros socráticos,²³⁸ o, por supuesto, una de las versiones de la muerte de Diógenes de Sinope, el Can por excelencia, por la que pudo morir debido a la mordedura de unos perros en un tendón, al intentar compartir un pulpo con ellos.²³⁹

Muchos de estos son ejemplos que destacan por la exageración del caso y por su evidente falta de credibilidad, en especial el de la muerte de Heráclito. La intención de escarnio o burla parece superar en estas ocasiones cualquier posible valor informativo de la anécdota, hasta hacerla carente de sentido. Con todo, estos casos son extremos y están, por lo general, bien señalados por Diógenes Laercio con indicación de la fuente de la que provienen, e incluso con especificación de distintas variaciones sobre el tema. Por otra parte, la importancia del recurso a los testimonios de la comedia en *Vida de Sócrates* no puede incluirse en este extremo. La criba de pasajes de comediógrafos por parte de Diógenes Laercio, en general, dista mucho de ser ingenua, pues se corresponde con esta función de ilustración y de constatación de la imagen y de la crítica popular que pudo obtener un filósofo en su tiempo. La actitud de Diógenes Laercio hacia los

²³⁵ D. L. II 22. Cf. F. CASADESÚS BORDOY, 2008.

²³⁶ D. L. IX 4.

²³⁷ D. L. III 39.

²³⁸ «Se mofaba [sc. Antístenes] de Platón por vanidoso. En efecto, en una procesión, al observar una yegua que relinchaba, le dijo a Platón: “Me parece que también tú podrías ser un caballo presuntuoso”; esto es porque Platón también alababa continuamente al caballo», D. L. VI 7.

²³⁹ Cf. J. A. FAIRWEATHER, 1974, 270.

pasajes de comedia no es de simple asimilación o adhesión. En esta línea de acentuación de los rasgos característicos del filósofo, Diógenes Laercio, aun cuando no se detenga a desarrollar su postura, parece tener muy presente que los comediógrafos, en referencia a Sócrates en este caso, «no advierten cómo ellos mismos con lo que quieren ridiculizarlo lo elogian».²⁴⁰ Esta precaución ante la falta de fiabilidad, aun con el reconocimiento del interés de los contenidos de la comedia, se da también en otras ocasiones en la Antigüedad.²⁴¹ «Being mentioned by comic poets conferred distinction; even their ridicule was worthy of being incorporated in biographies in testimony of such distinction»,²⁴² pero, además, la razón por la que estos testimonios se prestan a su incorporación en textos de tipo biográfico acerca de los filósofos es que, en efecto, si se seleccionan con el suficiente cuidado, las escenas cómicas son capaces de concentrar con un trazo firme y conciso, al tiempo que atractivo y, por tanto, muy significativo, los aspectos más destacados de un personaje, de la figura tradicional de un filósofo, haciéndolos fácilmente identificables como puntas del iceberg de su persona.

²⁴⁰ D. L. II 27.

²⁴¹ Vid. J. A. FAIRWEATHER, 1974, 244-245.

²⁴² R. HOPE, 1930, 64.

VII. NIVELES DE ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO.²⁴³

En cuanto a la posible existencia de una noción de filosofía en la base de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Hope se muestra intuitivamente convencido, pero poco entusiasta: «Diogenes Laertius was manifestly conscious of the persistence of philosophy as a vital enterprise, as is shown by his constant use of the term φιλοσοφείν, though he does not appear to have possessed a clear consciousness of the meaning of the term».²⁴⁴ Por el contrario, Mejer se muestra un poco más esperanzado con las capacidades de Diógenes Laercio: «Even if Diogenes was mainly interested in the lives of the philosophers there can be no doubt that he also was interested in philosophical systems and had some idea about what philosophy is», pues «It seems indisputable that these passages indicate a concern on Diogenes' part for determining the meaning of philosophy and for the justification of talking about schools of philosophy».²⁴⁵

Diógenes Laercio escapa a las distintas perspectivas por las que se intenta encasillar su personalidad, como autor, en uno u otro género. Si se analiza como escritor de las vidas de los filósofos, la conclusión es igualmente de perplejidad, pues Diógenes Laercio no trata de la vida en términos meramente biográficos, sino de *cómo* viven los filósofos, o de qué maneras puede ser o se puede ser un filósofo, intercalando, e incluso mezclando en forma de anécdotas, la vida y la doxografía. Esta naturaleza interdisciplinar y, en definitiva, específicamente inconforme con ninguno de los géneros

²⁴³ Este apartado específico y, en general, todos los que se refieren más directamente al carácter filosófico de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* son los que se plantean a modo de hipótesis de trabajo, más o menos fundadas ya en una lectura amplia del texto, pero que, en todo caso, requerirán la mayor atención en vistas a su ampliación y progresiva justificación en el proceso de elaboración de la tesis doctoral.

²⁴⁴ R. HOPE, 1930, 98. Cf. R. HOPE, 1030, 168-169, 189.

²⁴⁵ J. MEJER, 1992, 3561-3562.

que implica, puede dar también la clave del sentido del libro de Diógenes Laercio como una obra *de* filosofía.

En *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, entre estos ilustres individuos, se pueden identificar distintos grados de reconocimiento, por parte de Diógenes Laercio, en cuanto a la calidad de los mismos como filósofos. Con todo, tras una lectura general de la obra también es posible extraer algunas conclusiones preliminares en torno a una noción general de filosofía que parece merecer la mayor simpatía de Diógenes Laercio:

- La filosofía coincide principalmente con la ética.
- En el ejercicio de la filosofía se persigue la virtud, en cualquiera de las formas en que se proponga, dependiendo de una u otra tendencia filosófica. La dedicación a la filosofía, en definitiva, es el medio por el que se alcanza la virtud.
- Filósofo es todo aquél que se esfuerza personalmente por la virtud, es decir, por vivir de la mejor manera posible, sin desatender en ello sus propias condiciones de vida, en tanto que condiciones de posibilidad, tanto humanas (genéricas) como sociales y personales, de configuración de los distintos caminos de la filosofía.
- La filosofía se ejerce al margen de la religión (no en contra), en el sentido de que no atiende a mejorar, de entrada, aquello que no depende, o sólo muy indirectamente, de las propias capacidades personales en un entorno humano concreto, puesto que fuera del alcance del quehacer filosófico.²⁴⁶
- La virtud es práctica y es una virtud personal, de carácter, no instrumental; su utilidad no es propiamente la de un servir para un provecho consecuente, pues la virtud coincide con el vivir de la mejor manera posible²⁴⁷ y, por tanto, la práctica de la virtud es un fin en sí mismo.

²⁴⁶ «Philosophy is distinguished from the mere profession of wisdom and from religion», R. HOPE, 1930, 219. Cf. D. L. IV 55-57.

²⁴⁷ También en esto, aunque, de nuevo, puntualmente y sin recurrir a una justificación clara sobre el texto, se muestra Hope especialmente intuitivo en su lectura de Diógenes Laercio: «Among the advantages to be derived from philosophy were the knowledge that there is a time for all things, conduct

- El reconocimiento de los límites, de cualquier tipo que sean; desear según lo necesario y liberarse de lo innecesario; querer y actuar según lo debido, atendiendo a un criterio de corrección ética fundado en los elementos de reflexión anteriores... en esto consiste la prudencia que implica el ejercicio de la filosofía, por la que se mide, en cualquier caso, el máximo nivel de progreso posible en vistas a la consecución de la virtud, que sigue siendo siempre humana, aun cuando más cercana que ningún otro estado de existencia a lo que se puede suponer de una naturaleza divina.
- El ejercicio de la filosofía hace que aparezca el hombre, en su sentido más pleno.²⁴⁸
- La exploración de esta noción de filosofía no incluye sólo la exposición de cómo viven los filósofos, sino también, de forma especial, de cómo mueren. La actitud filosófica se demuestra de manera crucial en el momento en que se comprende que debe sobrevenir la muerte.²⁴⁹ En ese momento, se acaba de evidenciar quién es un digno merecedor de la mención de ‘filósofo’.
- Esta noción de filosofía se entiende sobre la base de un cierto y moderado escepticismo o antiintelectualismo, en el sentido de que, en la línea de precaverse ante cualquier tipo de abuso, dependencia inútil y nociva, o esfuerzo innecesario; en el reconocimiento de los límites; y en el establecimiento de la vida buena como

free from restraint, the ability to feel at ease in any society and to converse with oneself, being prepared for every fortune, etc», R. HOPE, 1930, 103. «The philosophic life was, moreover, viewed by Diogenes Laertius as exemplary [...] There is the high regard for philosophy as providing a “way of life”», R. HOPE, 1930, 168 y 169. «In the interest of the attainment of the good life the great *desideratum* was a philosophy of life. [...] One of the most important conceptions in the various ethical systems was that of the “end” [entre las que ocupa un lugar primordial la definición de la virtud]», R. HOPE, 1930, 189. En cualquier caso, hay que advertir que las últimas palabras de Hope se refieren sólo a su comentario de las doctrinas o escuelas específicamente Éticas en Diógenes Laercio.

²⁴⁸ «Hence, philosophy was a moral influence. It made men over. The devotion to the philosophic life was tantamount to a conversion», R. HOPE, 1930, 102.

²⁴⁹ «The epitaph is the type of inscription most frequently found in the *Lives*. To quote an epitaph after one’s account of a man’s death was a neat way of rounding off a biography and this became standard practice among Greek biographers», J. A. FAIRWEATHER, 1974, 254. Cf. J. A. FAIRWEATHER, 1974, 260.

objetivo último de la filosofía, se incluye también una determinada precaución ante el abuso de un discurso racional meramente teórico.²⁵⁰

- La filosofía, en definitiva, se acerca a la vida, y en esto destaca la naturaleza del filósofo como individuo en cuyo carácter destaca más que en ningún otro la integridad de comunión entre vida y pensamiento.

Partiendo de la base de que el objetivo de la filosofía es el de una preparación personal para la vida y para la muerte, Diógenes Laercio expone diversos modelos de vida filosófica, y por ello se preocupa de la actitud del filósofo en el trato con los otros, ante el amor, la familia, la comida, las costumbres y creencias ciudadanas, etc. Filosofía, en Diógenes Laercio, es decir, “filosofar”,²⁵¹ constituye un esfuerzo continuo para la configuración de una determinada práctica vital.

Sobre la justificación de estos y otros valores de definición de una noción amplia de filosofía, en tanto que subyacente en la obra de Diógenes Laercio, habrá que versar el proceso de investigación de tesis doctoral, para lo cual, entre otros, pueden establecerse, en atención a los distintos contenidos que se destacan en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, los siguientes niveles de análisis:

1. Orígenes de la filosofía.
2. Distinción entre sabiduría y filosofía (sabios y filósofos).
3. Centralidad del discurso ético.
4. Utilidad de la filosofía.
5. La búsqueda del hombre.
6. El filósofo frente a la religión.

²⁵⁰ En D. L. IX 70-73, Diógenes Laercio se esfuerza por encontrar principios escépticos en la base de otros eminentes filósofos.

²⁵¹ Cf. R. HOPE, 1930, 98.

7. La conformación de la integridad del carácter filosófico.
8. Modo de vida frente a filosofía de vida.
9. Correlación entre vida y doxografía.
10. Valores de la filosofía: los componentes de la virtud filosófica.
11. El filósofo ante la muerte: distintas valoraciones del suicidio.
12. Distintas valoraciones de los filósofos.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA²⁵²

EDICIONES DE DIÓGENES LAERCIO

- DIÓGENES LAERCIO, *Vidas de los filósofos ilustres*, traducción de Carlos García Gual, Madrid: Alianza, 2007.
- DIÓGENES LAERTIUS, *Lives and Opinions of Eminent Philosophers*, translation by C. D. Yonge, Kessinger Publishing, 2006.
- DIÓGENES LAERTIUS, *Life of Socrates*, translation, introduction and notes by Marc Mastrangelo, in William M. Calder (ed.), *The Unknown Socrates. Translations, with Introductions and Notes, of Four Important Documents in the Late Antique Reception of Socrates the Athenian*, Wauconda: Bolchazy-Carducci Publishing, 2002, 1-22.
- DIOGÈNE LAERCE, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, traduction sous la direction de Marie-Odile Goulet-Cazé; introductions, traductions et notes de J.-F. Balaudé, L. Brisson, J. Brunschwig, T. Dorandi, M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet et M. Narcy. Paris: Hachette, 1999.
- DIÒGENES LAERCI, *Vida dels filòsofs*, traducció i notes d'Antoni Piqué Angordans. Barcelona: Laia, 1988, 2 vols.
- DIOGENIS LAERTII, *Lives of Eminent Philosophers*, critic edition of the greek text by H. S. Long; translation, introduction and notes by R. D. Hicks. London: Oxford University Press, 1964, 2 vols.
- DIOGENE LAERZIO, *Vite dei filosofi*, traduzione, introduzione e noti di Marcello Gigante. Bari: Laterza, 1962, 2 vols.
- DIÓGENES LAERCIO, *Vida de los filósofos más ilustres*, traducción y prólogo de José Ortiz y Sanz. Buenos Aires: Espasa Calpe, 1951.

²⁵² En el período de investigación que va de octubre de 2006 a diciembre de 2007.

ESTUDIOS

- AMBAGLIO, Delfino, «Diogene Laerzio e la storiografia greca frammentaria», *Athenaeum* 61, 1983, 269-272.
- APARICIO VILLALONGA, Catalina, «Diógenes Laercio IV 7 y VI 60: la provocación de Friné frente a la continencia del sabio», pendiente de publicación en las Actas del XII Congreso Español de Estudios Clásicos, Valencia, 22-26 de octubre de 2007.
- BARNES, Jonathan, «Nietzsche and Diogenes Laertius», *Nietzsche-Studien* 15, 1986, 16-40.
- BRANHAM, R. Bracht, «Invalidar la moneda en curso: La retórica de Diógenes y la invención del cinismo», en R. Bracht Branham y Marie-Odile Goulet-Cazé (eds.), *Los cínicos. El movimiento cínico en la Antigüedad y su legado*, Barcelona: Seix Barral, 2000, 111-141.
- BRISSON, Luc, «Diogène Laërce, 'Vies et doctrine des philosophes illustres', Livre III: Structure et contenu», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II, 36.5, 1992, 3619-3760.
- BURNET, John, *Early Greek Philosophy*, 3rd edition. London: A & C Black Ltd., 1920; in <http://www.classicpersuasion.org/pw/burnet/egp.htm?chapter=sources#2>.
- CAPASSO, Mario, «Il rinnovato interesse intorno alla storiografia filosofica antica», *Cultura e Scuola* 92, 1984, 108-113.
- CASADESÚS BORDOY, Francesc, «Diógenes Laercio VI 20-21: ¿En qué consistió la falsificación de la moneda (*to nomisma paracharattein*) de Diógenes de Sinope», *Estudios Clásicos* 131, 2007, 47-63.
- CASADESÚS BORDOY, Francesc, «¿Por qué se necesita un buceador de Delos para entender a Heráclito? (Diógenes Laercio II 22 y IX 12)», pendiente de presentación en el Congreso de la International Association for Presocratic Studies, Utah, 23-28 de junio de 2008.
- DONZELLI, Giuseppina B., «Un'ideologia "contestataria" del secolo IV a. C.», *Studi Italiani di Filologia Classica* 42, 1970, 225-251.
- DORANDI, Tiziano, «Considerazioni sull'index locupletior di Diogene Laerzio», *Prometheus* 18, 1992, 121-126.

- DUDLEY, Donald R., *A History of Cynicism: From Diogenes to the 6th Century A.D.* Cambridge: Ares Publisher, 1937.
- FAIRWEATHER, Janet A., «Fictions on the Biographies of Ancient Writers», *Ancient Society* 5, 1974, 231-275.
- FELIU, Salvador, *Socráticos Menores (Cínicos, Cirenaicos y Megáricos)*, Valencia: Universidad de Valencia / Departamento de Historia de la Filosofía, 1977.
- FINKELBERG, Arieh, «Diogenes Laertius on the Stoic definitions of κόσμος», *Scripta Classica Israelica* 17, 1998, 21-26.
- FINKELBERG, Arieh, «Diogenes Laertius on the Stoic definitions of κόσμος again: On I. Ludlam, ‘The “Original Text” of D.L. 137-8’», *Scripta Classica Israelica* 19, 2000, 271-280.
- FISCH, M. H., «Alexander and the Stoics. Part I», *The American Journal of Philology* 58.1, 1937, 59-82.
- FISCH, M. H., «Alexander and the Stoics. Part II», *The American Journal of Philology* 58.2, 1937, 129-151.
- FLYNN, Thomas, «Foucault as parrhesiast: his last course at the college de france», in James Bernauer and David Rasmussen (eds.), *The Final Foucault*, Cambridge: MIT Press, 1988, 102-118.
- FUENTES GONZÁLEZ, Pedro P., «¿Necesitaban de un amigo los cínicos antiguos?», *Bitarte* 31, 2003, p. 51-72.
- GALLO, Italo, «Citazioni comiche nella Vita Socratis di Diogene Laerzio», *Vichiana* 12, 1983, 201-212.
- GARAY SUÁREZ-LLANOS, Jesús, «Bárbaros e infieles en el pensamiento de Filón de Alejandría», en Jacinto Chozza Armenta (ed.), *Infieles y bárbaros en las tres culturas*, Sevilla: Fondo Editorial de la Fundación San Pablo Andalucía CEU, vol. 1, 2000, 41-67.
- GIANNANTONI, Gabriele, «Socrate e i socratici in Diogene Laerzio», *Elenchos* 7, 1986, 183-216.
- GIANNANTONI, Gabriele, *Socrates et socraticorum reliquiae*, Nápoles: Bibliopolis, 1990, 4 vols.

- GIANNANTONI, Gabriele, «Il secondo libro delle ‘Vite’ di Diogene Laerzio», *Aufstieg un Niedergang der römischen Welt* II, 36.5, 1992, 3603-3618.
- GIANNATTASIO ANDRIA, Rosa, «Diogene cinico e il furto della coppa: nota a D. L. 6, 45», *Orpheus* 17.2, 1996, 390-395.
- GIANNATTASIO ANDRIA, Rosa, «Diogene cinico nei papiri ercolanesi», *Cronache Ercolanesi* 10, 1980, 129-151.
- GIGANTE, Marcello, «Chi è Diogene Laerzio?», *Cultura e Scuola* 44, 1972, 38-49.
- GIGANTE, Marcello, «Diogene Laerzio storico e cronista dei filosofi antichi», *Atene e Roma* 18, 1973, 105-132.
- GIGANTE, Marcello, «Gli studi di Nietzsche su Diogene Laerzio», *Rendiconti della Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli* LIX, 1984, 67-78
- GIL, Luis, «El cinismo y la remodelación de los arquetipos culturales griegos», *Revista de la Universidad Complutense* 1, 1980, 43-78.
- GÓMEZ-LOBO, Alfonso, «Los axiomas de la ética socrática», *Methexis* 3, 1990, 1-13.
- GOULET, Richard (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, Paris: CNRS, 1994-2005, 5 vols.
- GOULET, Richard, «Les références chez Diogène Laërce: sources ou autorités?», dans J.-C. Fredouille, M.-O. Goulet-Cazé, Ph. Hoffmann, P. Petitmengin (édit.), *Titres et articulations du texte dans les oeuvres antiques. Actes du Colloque international de Chantilly, 13-15 décembre 1994*, Paris: Institut des Études Augustiniennes, 1997, 149-166.
- GOULET-CAZÉ, Marie-Odile, «Un syllogisme stoïcien sur la loi dans la doxographie de Diogène le Cynique. A propos de Diogène Laërce VI 72», *Rheinisches Museum für Philologie* 125, 1982, 214-240.
- GOULET-CAZÉ, Marie-Odile, «Le livre VI de Diogène Laërce: analyse de sa structure et réflexions méthodologiques», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II, 36.6, 1992, 3880-4048.
- GOULET-CAZÉ, Marie-Odile, «La religión y los primeros cínicos», en R. Bracht Branham y Marie-Odile Goulet-Cazé (eds.), *Los cínicos. El movimiento cínico en la Antigüedad y su legado*, Barcelona: Seix Barral, 2000, 69-110.

- GOULET-CAZÉ, Marie-Odile, *L'ascèse cynique. Un commentaire de Diogène Laërce VI 70-71*, Paris: Vrin, 2001.
- GRONINGEN, B. A. van, «General Literary Tendencies in the Second Century A.D.», *Mnemosyne* 18, 1965, 41-56.
- GUGLIERMINA, Isabelle, *Diògene Laërce et le Cynisme*, Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, 2006.
- GUTHRIE, W. K. C., *Historia de la Filosofía Griega*, Madrid: Gredos, 1984-1993, 6 vols.
- HALLIWELL, Stephen, «Traditional Greek Conceptions of Character», in Christopher Pelling (ed.), *Characterization and Individuality in Greek Literature*, Oxford: C. B. R. Pelling, 1990, 32-59.
- HOÏSTAD, Ragnar, *Cynic Hero and Cynic King: Studies in the Cynic Conception of Man*, Blackwell: Uppsala, 1948.
- HOPE, Richard, *The Book of Diogenes Laertius: Its Spirit and Method*, New York: Columbia University Press, 1930.
- KAHN, Charles, *Anaximander and the Origins of Cosmology*, Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1985.
- KALOUCHE, Fouad, «The Cynic Way of Living», *Ancient Philosophy* 23, 2003, 181-194.
- KENNEDY, Kristen, «Cynic Rhetoric: The Ethics and Tactics of Resistance», *Rethoric Review* 18, 1999, 26-45.
- KINDSTRAND, Jan F., «Diogenes Laertius and the *chreia* tradition», *Elenchos* 7, 1986, 217-243.
- LANA, Italo, «Tracce di dottrine cosmopolitiche in Grecia prima del cinismo», *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 29, 1951, 193-216.
- LONG, Anthony A., «La tradición socrática: Diógenes, Crates y la ética helenística», en R. Bracht Branham y Marie-Odile Goulet-Cazé (eds.), *Los cínicos. El movimiento cínico en la Antigüedad y su legado*, Barcelona: Seix Barral, 2000, 45-68.
- LONG, Herbert S., «Introduction» to *Diogenis Laertii, Lives of Eminent Philosophers*, critic edition of the greek text by H. S. Long; translation, introduction and notes by R. D. Hicks. London: Oxford University Press, 1964, 2 vols.

- LYNCH, Enrique, «Introducción. Cuestiones de Método», en *Dionisio dormido sobre un tigre. A través de Nietzsche y su teoría del lenguaje*, Barcelona: Destino, 1993, pp.49-94.
- MAKIN, Stephen, «How can we find out what Ancient Philosophers said?», *Phronesis* 32, 1988, 121-132.
- MASSON, Olivier, «La patrie de Diogène Laërce est-elle inconnue?», *Museum Helveticum* 52, 1995, 225-230.
- MASTRANGELO, Marc, «Introducción» to *Diogenes Laertius, Life of Socrates*, in William M. Calder (ed.), *The Unknown Socrates. Translations, with Introductions and Notes, of Four Important Documents in the Late Antique Reception of Socrates the Athenian*, Wauconda: Bolchazy-Carducci Publishing, 2002, 1-5.
- MATTON, Sylvain, «Cinismo y cristianismo en la Edad Media y en el Renacimiento», en R. Bracht Branham y Marie-Odile Goulet-Cazé (eds.), *Los cínicos. El movimiento cínico en la Antigüedad y su legado*, Barcelona: Seix Barral, 2000, 315-345.
- MEJER, Jørgen, *Diogenes Laertius and his Hellenistic Background*, en *Hermes: Zeitschrift für Klassische Philologie Einzelschriften*, Heft 40, Steiner, Wiesbaden, 1978.
- MEJER, Jørgen, «Diogenes Laertius and the Transmission of Greek Philosophy», *Aufstieg un Niedergang der römischen Welt II*, 36.5, 1992, 3556-3602.
- MOLES, John L., «Honestus Quam Ambitiosius? An Exploration of the Cynic's Attitude to Moral Corruption in His Fellow Men», *Journal of Hellenic Studies* 103, 1983, 103-123.
- MOLES, John L., «The Cynics and politics», en A. Laks and M. Schofield (eds.), *Justice and Generosity: Studies in Hellenistic Social and Political*, Cambridge University Press, 1995, 129-158.
- MOLES, John L., «El cosmopolitismo cínico», en R. Bracht Branham y Marie-Odile Goulet-Cazé (eds.), *Los cínicos. El movimiento cínico en la Antigüedad y su legado*, Barcelona: Seix Barral, 2000, 142-162.
- MOMIGLIANO, Arnaldo, *Génesis y desarrollo de la biografía en Grecia*, México: F. C. E., 1986.
- NIETZSCHE, Friedrich W., *La filosofía en la época trágica de los griegos*, Madrid: Valdemar, 1999.
- NIETZSCHE, Friedrich W., *Los filósofos preplatónicos*, Madrid: Trotta, 2003.

- NUSSBAUM, Martha, «Kant and Cosmopolitanism», in J. Bohman and M. Lutz-Bachmann (eds.), *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*, Cambridge: MIT Press, 1997, 25-57.
- PÉREZ CORTÉS, Sergio, *Palabras de filósofos: oralidad, escritura y memoria en la filosofía antigua*, México: Siglo XXI, 2004.
- PIPES, Richard, *Propiedad y libertad: Dos conceptos inseparables a lo largo de la historia*, Madrid / México: Turner / FCE, 2002.
- PRA, Mario Dal, «Storia e verità della filosofia», *Rivista Critica di Storia della Filosofia* 26, 1971, 439-449.
- RAMÍREZ VIDAL, Gerardo, «Humanismo y cosmopolitismo en Antifonte», *Habis* 29, 1998, 37-50.
- RELIHAN, Joel C., «Menipo en la antigüedad y en el Renacimiento», en R. Bracht Branham y Marie-Odile Goulet-Cazé (eds.), *Los cínicos. El movimiento cínico en la Antigüedad y su legado*, Barcelona: Seix Barral, 2000, 346-382.
- RIST, John M., *Stoic Philosophy*, Cambridge University Press, 1969.
- ROSSETTI, Livio; LAUSDEI, Claudio, «Socratico-laertiana», *Studi Italiani di Filologia Classica*, 51, 1979, 72-83.
- ROSSI, Paolo, *Storia e filosofia. Saggi sulla storiografia filosofica*, Torino: Giulio Einaudi, 1975.
- SCHOFIELD, Malcolm, *The Stoic Idea of the City*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- SELLARS, John, «Simon the shoemaker and the problem of Socrates», *Classical Philology* 98.3, 2003, 207-216.
- SELLARS, John, «Stoic cosmopolitanism and Zeno's Republic», *History of Political Thought*, 28, 2007, 1-29.
- SELLARS, John, «The Problem of Socrates», *Pli: The Warwick Journal of Philosophy* 10, 2000, 267-275.
- SINCLAIR, Thomas A., *A History of Greek Political Thought*, London: Routledge & Kegan Paul, 1951.
- SLOTERDIJK, Peter, *Crítica de la razón cínica*, Siruela, Madrid, 2003.

SPINELLI, Emidio, «Φιλαργυρία. Aspectos de un antiguo debate ético», *Paideía* 42, 1998, 55-63.

SOUTO DELIBES, Fernando, *La figura de Sócrates en Jenofonte*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2000.

TOVAR, Antonio, *Vida de Sócrates*, Madrid: Alianza, 1984.

TSOUNA-MCKIRAHAN, Voula, «The Socratic Origins of the Cynics and Cyrenaics», in Paul Vander Waerdt (ed.), *The Socratic Movement*, Ithaca: Cornell University Press, 1994, 367-391.

ZELLER, Eduard; REICHEL, Oswald J., *Socrates and the Socratic Schools*, London: Longmans & Co., 1885.

I. BASE DE EXPRESIONES PERSONALES DE DIÓGENES LAERCIO EN SU OBRA¹

<p>D. L. I 21: «[21] Todavía hace poco ha sido introducida una escuela ecléctica por Potamón de Alejandría, que escogió las opiniones de cada una de las escuelas.»</p>
<p>D. L. I 97: «Tengo también un poema sobre él [sc. Periandro]:</p> <p>Nunca te apene el no haber logrado un objetivo. Regocíjate, en cambio, de todo lo que te conceda divinidad. Pues así, de desánimo, se extinguió el sabio Periandro, por no haber logrado el intento que deseaba.»</p>
<p>D. L. II 45: «Me parece a mí que Sócrates trató también de temas de física, puesto que justamente conversó sobre la providencia, según cuenta también Jenofonte, aunque éste diga que sólo se ocupó de ética»</p>
<p>D. L. II 97: «Este Teodoro fue el que rechazó totalmente las creencias acerca de los dioses. Por cierto que encontré el libro que escribió Sobre los dioses, que no es nada despreciable. De este dicen que Epicuro recogió la mayor parte de lo que dice sobre el tema»</p>
<p>D. L. II 133-134: «Contra sus oponentes políticos citaba [sc. Menedemo], dicen, estos versos:</p> <p>Mas también el rápido es alcanzado por los débiles, y el águila, en breve plazo, por la tortuga.</p> <p>[134] Son de Aqueo, de su pieza <i>Ónfale</i>. De manera que yerran los que afirman que él no había leído nada más que la Medea de Eurípides, que algunos dicen que es de Neofrón el siconio»</p>
<p>D. L. II 144: «Así que estos son los socráticos y sus sucesores. Ahora tenemos que llegarnos a Platón, el fundador de la Academia, y a los sucesores de éste, a cuantos fueron ilustres»</p>
<p>D. L. III 47: «Para ti, que eres de manera justa devota de Platón y que, más que de cualquier otro, estudias empeñadamente los pensamientos fundamentales del filósofo, consideré necesario dar un resumen tanto de la naturaleza de sus razones como de la ordenación de los diálogos y del proceso del método inductivo, en cuanto me es posible de manera elemental y atento a los puntos fundamentales, a fin de que la recogida de datos biográficos no quede falta de una visión de sus doctrinas. Que sería llevar lechuzas a Atenas, como dicen, si intentara relatártelas en detalle»</p>
<p>D. L. IV 1: «[1] Esto es todo lo que nos fue posible recoger acerca de Platón, tras haber</p>

¹ En atención de las precauciones expresadas en el Apartado V.3.

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

examinado afanosamente lo transmitido acerca de su persona»

D. L. IV 40: «Era [sc. Arcesilao] muy amigo del gasto –¿qué otra cosa sino como un segundo Aristipo?– y de acudir a banquetes con gentes del mismo carácter»

D. L. IV 43: «[43] Otro comentario gracioso suyo que se cuenta es éste. A uno que le preguntó que por qué de los otros filósofos algunos desertaban hacia la escuela de Epicuro, pero de los de Epicuro jamás, respondió:

De los hombres, desde luego, pueden salir eunucos, pero de los eunucos no salen hombres»

D. L. IV 54-57: «nosotros le censuramos con este poema:

[55] De Bión, al que dio a luz la tierra escita de Borístenes,
hemos oído que dijo que los dioses en realidad no existen.
Si hubiera permanecido en esa creencia, lo natural sería decir:
Que opine como le parezca; si mal, no deja de ser su opinión.
Pero ahora, al caer en grave enfermedad y temeroso de morir,
el que negaba la existencia de dioses, el que ni miraba un templo,
[...]
dijo: “¡Pequé, perdón para los errores de mi pasado!”,
[...]
¡Necio quien pretendía que la divinidad podía comprarse, o que
los dioses existían sólo cuando Bión quería admitirlos!
Desde luego que pensaba locuras quien, cuando toda la leña era
carbón, extendió la mano de tal guisa y dijo: “¡Salve, salve, Plutón!”»

D. L. V 6: «Allí (en Cálcida) murió [sc. Aristóteles], bebiendo acónito, según cuenta Eumelo en el libro quinto de sus *Historias*, habiendo vivido setenta años. Este mismo cuenta que lo presentaron a Platón sesenta y tres años, pero está equivocado. Pues vivió sesenta y tres años, y estuvo al lado de Platón a los diecisiete»

D. L. V 21: «Compuso muchísimos libros. Me ha parecido oportuno dar el catálogo por la excelencia de su persona en todo tipo de tratados»

D. L. V 35: «Muchas otras cosas precisó sobre multitud de temas, que sería largo enumerar. Así que en conjunto fue laborioso y extraordinario en su invención»

D. L. V 42: «[42] Ha dejado también Teofrasto una numerosísima cantidad de obras, que he considerado digno dar en catálogo por estar colmadas de todo tipo de excelencia»

D. L. V 51: «[51] Encontré también su testamento, que contiene estas disposiciones:»

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

D. L. V 69: «Hemos encontrado el testamento del filósofo, que es éste:»
D. L. V 80: «Cuando fue atacado [sc. Demetrio] por los sicofantas en Atenas –que también estoy enterado de ello–, el poeta cómico Menandro estuvo a punto de ser llevado a juicio por nada más sino por ser amigo suyo»
D. L. V 91: «Tenemos unos versos nuestros sobre él que son así: Quisiste dejar fama entre los hombres, Heraclides, de que al morir te habías transformado en una sierpe viva. Pero te engañaste, resabiado. Pues se comprobó que la bestia era una serpiente, y tú una bestia y no un sabio.
D. L. VI 103: «[103] Estas son la vidas de cada uno de los cínicos. Esbozaremos también sus opiniones comunes, puesto que consideramos que esta filosofía es también una escuela y no, como afirman algunos, un modo de vida»
D. L. VII 9-10: «Me ha parecido oportuno copiar también el decreto de los atenienses sobre él. [10] Es éste:»
D. L. VIII 1: «[1] Después de haber tratado de la filosofía jónica a partir de Tales y de los hombres que en ella destacaron y son dignos de mención, vengamos ahora a la itálica»
D. L. IX 45: «[Sc. en referencia a Demócrito] El fin de la vida es la serenidad de ánimo, que no es idéntica al placer, como algunos supusieron malentendiéndolo...»
D. L. IX 109: «[109] Nuestro Apolónides de Nicea [...]»
D. L. X 9-10: «[9] Pero estos (calumniadores) están locos. Pues para nuestro hombre hay suficientes testigos de su insuperable buena disposición para con todos [...]»
D. L. X 28-29: «Las teorías que sostiene en estas obras intentaré exponerlas presentando tres cartas tuyas, en las que ha abreviado su filosofía. [29] Daremos también sus <i>Máximas capitales</i> y lo que nos pareció que está expresado de un modo digno de seleccionarlo, de forma que puedas conocer su personalidad en todas sus facetas y tener conocimientos para juzgarlo»
D. L. X 138: «Así que, venga ya, ahora el colofón, como uno podría decir, coloquemos ya todo el asunto y la vida entera del filósofo, exponiendo sus <i>Máximas Capitales</i> , y concluyendo con ellas todo nuestro escrito, usándolas para que el final coincida con el principio de nuestra felicidad»

II. PLATÓN FRENTE A LOS CÍNICOS. UNA PUGNA POR LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

1. Platón frente a los cínicos.

En el Apartado VI y, específicamente, en el VI.2 del documento de la memoria, se ha mostrado en qué modo puede considerarse *Vida de Sócrates*, de Diógenes Laercio, un documento de interés para la reconstrucción de una imagen de la figura y el pensamiento del maestro de Atenas. Esta representación es, finalmente, más sugerente de lo que muchos investigadores, entre ellos Giannantoni, han alcanzado a reconocer. Sin embargo, para advertir este mayor interés de *Vida de Sócrates* para una recreación de su filosofía, dentro del ámbito de la tradición heredada, se ha observado la necesidad de superar el estricto margen que nos ofrece la información exclusivamente doxográfica que en ella aparece, extendiendo el juicio de interpretación filosófica a la consideración de otras informaciones que dan cuenta de Sócrates como el primer exponente de una nueva forma de la filosofía, entendida como filosofía de vida.

Aún así, pese a seguir insistiendo en el demérito –ya discutido– de la «estrema scarsità e genericità delle indicazioni date da Diogene Laerzio a proposito della filosofia di Socrate»,² también observa Giannantoni en las ‘Vidas’ de Diógenes Laercio una virtud aparte:

Ma non per questo la ‘Vita’ di Diogene Laerzio può essere ritenuta inutile o poco importante: [...] Diogene Laerzio, se letto attentamente, ci conserva testimonianze preziose per ricostruire le vivacissime discussioni che, come si è già detto, si accesero nei circoli socratici soprattutto dopo la morte del maestro. In secondo luogo perchè, a guardar bene, è possibile scorgere in Diogene Laerzio qualche indizio del fatto che Socrate e i Socratici dovettero costituire un vero e proprio problema per gli schemi della storiografia filosofica antica.³

² G. GIANNANTONI, 1992, 3612.

³ G. GIANNANTONI, 1992, 3613.

El título de “socráticos” es probablemente de origen peripatético.⁴ En cualquier caso, en una línea de definición del socratismo –sin discutir ahora lo oportuno de esta denominación que tomamos de la tradición–, en Diógenes Laercio, destacan ante todo la disputas entre Platón y los cínicos. En ellas, como se verá, el punto de conflicto mayor parece ser el de dos posturas diametralmente distintas de hacer filosofía: la de desarrollar el discurso filosófico en un elevado plano teórico⁵ o la de centrar todos los esfuerzos del pensamiento en el ejercicio práctico de una determinada ética personal.

La selección de textos realizada en este punto se presenta de la siguiente forma:

D. L. VI 2: «entró [sc. Antístenes] en contacto con Sócrates, y sacó tanto provecho de él que animaba a sus alumnos a que se hicieran, junto con él, discípulos de Sócrates. Como vivía en el Pireo, recorría cada día cuarenta estadios para escuchar a Sócrates y, tomando de él la firmeza e imitando su impasibilidad, fue el iniciador del cinismo»
D. L. VI 3: «Habiendo oído una vez que Platón hablaba mal de él [sc. de Antístenes], dijo: “Es propio de un rey obrar bien y oír hablar mal”»
D. L. VI 7: «Se mofaba [sc. Antístenes] de Platón por vanidoso. En efecto, en una procesión, al observar una yegua que relinchaba, le dijo a Platón: “Me parece que también tú podrías ser un caballo presuntuoso”; esto es porque Platón también alababa continuamente al caballo»
D. L. VI 7: «Yendo una vez a casa de Platón, que estaba enfermo, al observar [sc. Antístenes] una palangana en donde Platón había vomitado, le dijo: “Aquí veo la bilis, pero no veo la vanidad”»
D. L. VI 10-11: «También opinaba estas cosas [sc. Antístenes]: demostraba que la virtud se puede enseñar; que los mismos son los nobles y los virtuosos; [11] que la virtud es suficiente por sí misma para la felicidad sin ser necesario nada que no sea la fuerza socrática; que la virtud está en los hechos y no necesita de muchas palabras ni conocimientos»
D. L. VI 24: «A la escuela de Euclides la llamaba [sc. Diógenes] “bilis” ⁶ ; a la escuela de Platón,

⁴ V. TSOUNA-MCKIRAHAN, 1994, 367. «On the origins of this label, see J. Glucker, *Antiochus and the Late Academy*, *Hypomnemata* 56 (Göttingen, 1978)», V. TSOUNA-MCKIRAHAN, 1994, 367 n. 1.

⁵ Véase, además, el Apartado VI.3.

⁶ Juego de palabras intraducible entre *schole*, “escuela”, y *chole*, “bilis”.

“pérdida de tiempo”⁷»

D. L. VI 25: «Y una vez, al observar [sc. Diógenes de Sinope] que Platón tomaba aceitunas en un lujoso festín, le dijo: “¿Por qué tú, el sabio que navegaste a Sicilia por mesas como éstas, no las disfrutas ahora que las tienes delante?”; y él le contestó: “Pero, por los dioses, Diógenes, también allí viví muchas veces de aceitunas y cosas parecidas”. Y Diógenes le replicó: “¿Por qué tuviste necesidad de navegar a Siracusa? ¿O es que entonces el Ática no producía aceitunas?” Favorino afirma, en su *Historia varia*, que fue Aristipo quien dijo ésto»

D. L. VI 25: «Y en otra ocasión, comiendo higos secos, [sc. Diógenes] se encontró con Platón y le dijo: “Puedes participar”; y al tomarlos y comerlos, le dijo: “He dicho participar, no comer”»

D. L. VI 26: «[26] Una vez, pisoteando unas alfombras de Platón, que había invitado a unos amigos que venían de parte de Dionisio, dijo: “Pisoteo la frivolidad de Platón”; y Platón le replicó: “Diógenes, cuánta vanidad muestras aparentando que no eres vanidoso”. Y algunos dicen que Diógenes le dijo: “Yo pisoteo la vanidad de Platón”; y que éste le contestó: “Con otra vanidad, Diógenes”. Soción, en el libro cuarto, afirma que esto lo dijo el Cínico a Platón»

D. L. VI 26: «Una vez, Diógenes le pidió vino y además unos higos secos. Platón le envió una jarra llena, y Diógenes le dijo: “¿Si se te pregunta cuántos son dos y dos, contestarás veinte? Del mismo modo, no das lo que se te pide ni contestas lo que se te pregunta”. Ciertamente, se burlaba de él por charlatán»

D. L. VI 40: «Al llamarle Platón “perro”, contestó [sc. Diógenes]: “Sí, pues yo he retornado a los que me han vendido”⁸»

D. L. VI 40: «Al definir Platón, “el hombre es un animal bípedo sin plumas”, y habiendo sido alabado por ello, desplumando un gallo lo llevó a la escuela y dijo [sc. Diógenes]: “Este es el hombre de Platón”. Por lo cual, se añadió a la definición: “Y de uñas planas”»

D. L. VI 41: « Una vez estaba de pie bajo una tromba de agua y los que le rodeaban se compadecían de él; Platón, que estaba presente, dijo: “Si queréis compadecerle, marchaos”, señalando su amor por la fama.⁹»

⁷ Juego de palabras intraducible entre *diatribe*, “escuela”, y *katatribe*, “pérdida de tiempo”.

⁸ El buen perro retorna al amo. Diógenes alude posiblemente al hecho de que Platón hubiese vuelto a Sicilia después de haber sido vendido por el rey Dionisio. Cf. D. L. III 19 ss.

⁹ Ya se ha visto con anterioridad como Diógenes también reprochaba el orgullo de Platón. Cf. D. L. VI 26.

D. L. VI 53: «Hablando Platón acerca de las formas y nombrando la “mesidad” y la “tacidad”, dijo [sc. Diógenes]: “Yo, Platón, veo la mesa y la taza, pero la mesidad y la tacidad, de ninguna manera”. Y él le replicó: “Con razón, pues tienes ojos con los que se miran la taza y la mesa, pero no tienes inteligencia con la que se ven la mesidad y la tacidad”»

D. L. VI 54: «[54] [Al ser preguntado por alguien [sc. Platón]: “¿Qué te parece Diógenes?”, respondió: “Un Sócrates enloquecido”].¹⁰»

D. L. VI 58: «Platón, al ver que Diógenes lavaba unas verduras, acercándose, le dijo tranquilamente: “Si hubieras servido a Dionisio, no lavarías verduras”. Y que él respondió también tranquilamente: “Y si tú hubieras lavado verduras, no habrías servido a Dionisio”»

D. L. VI 67: «Al reprochársele que él pidiese, mientras que Platón no lo hacía, respondió: “También él pide pero
Acercando su cabeza, para que los demás no lo sepan.”»

D. L. VI 73: «([73]) Se despreocupaba [sc. Diógenes] de la música, la geometría, la astronomía y las ciencias semejantes, por inútiles e innecesarias»

D. L. VI 98: «De Crates se refiere un libro de *Cartas*, en las que filosofa excelentemente. En su estilo es, a veces, muy semejante a Platón. También escribió tragedias que tenían un elevadísimo carácter filosófico»

D. L. VI 103: «([103]) En efecto, eran de la opinión de eliminar el ámbito de la Lógica y de la Física, de modo parecido a Aristón de Quíos, y de dedicarse sólo a la Ética. Y lo que algunos adscribieron a Sócrates, eso mismo Diocles se lo adscribió a Diógenes, al afirmar que éste decía:

Se debe indagar qué se produce de bueno o de malo en casa»

D. L. VI 104: «[104] Eliminan [sc. los cínicos] también la geometría, la música y todos los estudios semejantes. Precisamente, Diógenes a uno que le mostraba un reloj le dijo: “Es un instrumento útil para no llegar tarde a comer”.

¹⁰ Esta respuesta de Platón no se encuentra en los manuscritos B, P, F y sólo aparece en los manuscritos más recientes, d, g, t. Long la mantiene entre corchetes. La misma frase se encuentra en Eliano, *Var. Hist.* XIV 33.

2. Platón frente a otros filósofos en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*

D. L. II 60: «Dice Idomeneo que fue él quien en la cárcel aconsejó a Sócrates que se fugara, y no Critón. Pero Platón, porque era (Esquines) más amigo de Aristipo, atribuye esos consejos a Critón»

D. L. II 64: «De todos los diálogos socráticos piensa Panecio que son auténticos los de Platón, los de Jenofonte, los de Antístenes y los de Esquines, duda acerca de los de Fedón y de Euclides, y rechaza todos los demás»

D. L. III 6: «Y al desaparecer éste [sc. Sócrates], se acercó a Crátilo el Heraclíteo, y a Hermógenes el seguidor de Parménides. Más tarde, ya con veintiocho años, según dice Hermodoro, se retiró a Mégara junto a Euclides en compañía además de otros socráticos. Luego marchó a Cirene a la escuela de Teodoro el matemático, y de allí fue a Italia a visitar a los pitagóricos Filolao y Éurito. [...] Hizo una combinación de doctrinas de Heráclito y de pitagóricas y socráticas. Pues en su teoría de lo sensible filosofaba de acuerdo con Heráclito, en lo inteligible de acuerdo con Pitágoras y en lo cívico de acuerdo con Sócrates»

D. L. III 34: «[34] Por lo demás, Molón,¹¹ que estaba enemistado con él, dijo: “No es de extrañar que Dionisio se halle en Corinto, sino que Platón esté en Sicilia”»

D. L. III 34: «Parece que tampoco Jenofonte estaba en términos amistosos con él. Pues como si rivalizaran han escrito obras de nombre semejante: el *Banquete*, la *Apología de Sócrates*, los comentarios de ética y luego uno la *República*, y el otro la *Ciropedia*. Incluso en las *Leyes* afirma Platón que la educación de Ciro era una ficción, pues Ciro no era de ese modo. Uno y otro rememoran a Sócrates, pero nunca se mencionan entre sí, a excepción de la vez en que Jenofonte cita a Platón en el libro tercero de sus *Memorables*»

D. L. III 35: «Se cuenta que Antístenes, que iba a dar lectura a uno de sus escritos, invitó a Platón a intervenir. Y al preguntarle qué iba a leer, dijo que sobre que no era posible la contradicción. Y al replicarle él: “¿Entonces cómo escribes tú sobre eso?” y enseñarle que el argumento se contradecía, escribió un diálogo contra Platón, titulándolo *Satón*. Desde entonces se mantuvieron distanciados uno de otro»

D. L. III 35: «Dicen que Sócrates escuchó a uno que leía el *Lisis* de Platón y comentó: “¡Por Heracles! ¡Qué montón de mentiras cuenta de mí ese jovenzuelo!”. Pues había escrito allí no pocas cosas que el Sócrates real no dijo nunca»

¹¹ Probablemente se trate de Apolonio de Alabanda, maestro de Cicerón. Vid. R. GOULET, 1994-2005, vol. I, 281-282.

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

D. L. III 36: «[36] Tuvo también Platón cierta enemistad con Aristipo. En efecto, en el diálogo Sobre el alma afirma acusándolo que no estuvo junto a Sócrates en el momento de su muerte, sino que estaba en Egina, bastante cerca»

D. L. III 36: «Manténía también una cierta rivalidad con Esquines, dicen, porque también éste gozaba de buena reputación ante Dionisio. Al llegar él allí a causa de su indigencia fue despreciado por Platón, pero recibió la ayuda de Aristipo. Las palabras que ha puesto en boca de Critón en la cárcel aconsejando a Sócrates acerca de la fuga dice Idomeneo que son de Esquines, pero que se las atribuyó a Critón por sus recelos contra éste»

D. L. III 36: «Tras de haber montado a caballo [sc. Platón], se apeó enseguida, diciendo que no quería que se apoderara de él el orgullo hípico»

D. L. IV 3: «Ya tenía [sc. Espeusipo] su cuerpo impedido por la parálisis [...] Cuentan que una vez que lo llevaban a la Academia en un carrito se encontró con Diógenes y le saludó: “¡Que te vaya bien!”. Y el otro contestó: “Pero no a ti, que soportas vivir en tales condiciones”. Conque al final por desánimo, siendo viejo ya, abandonó la vida por propia voluntad»

D. L. V 18: «Ofreciéndole Diógenes un higo seco, advirtió [sc. Aristóteles] que, si no lo aceptaba, le daría oportunidad para el chiste que tenía preparado, y lo tomó y dijo que Diógenes había perdido el higo y el chiste. Otra vez que se lo ofrecía, lo aceptó y tirándolo al aire, como hacen los niños, dijo: “¡Grande es Diógenes!”, y se lo devolvió»

D. L. VIII 54-55: «Que él [sc. Empédocles] fue oyente de Pitágoras lo cuenta Timeo por el libro noveno (de sus *Historias*), al referir que una vez lo condenaron por plagiar los discursos de aquél, lo mismo que Platón, y que fue expulsado de las discusiones de la escuela. [...] »[55] Refiere Neantes que hasta la época de Filolao y de Empédocles los pitagóricos discutían en común sus temas. Pero después que éste hubo publicado estos fundamentos en sus poemas, fijaron como ley no comunicárselos a ningún poeta. Y eso mismo afirma le ocurrió a Platón. Que él fue también excluido»

D. L. VIII 87: «Más tarde volvió a Atenas [sc. Eudoxo], reuniendo en torno suyo a muy numerosos discípulos, según dicen algunos, para fastidiar a Platón, quien al principio lo había desdeñado»

D. L. IX 40: «Aristóxeno en sus Apuntes históricos cuenta que Platón quiso quemar los escritos de Demócrito, en bloque, todos cuantos lograra reunir, pero que Amiclias y Clinias os pitagóricos le disuadieron, diciendo que no obtendría ningún provecho; pues los liberos estaban ya en manos de muchos. Y es verosímil. Pues Platón, que menciona casi a todos los filósofos antiguos en ningún lugar cita a Demócrito, ni siquiera donde debería contradecirle, evidentemente porque sabía que se enfrentaba al mejor de los filósofos»

III. BASE DE CORRELACIÓN SÓCRATES-CÍNICOS EN DIÓGENES LAERCIO

D. L. II	D. L. VI
<p>«([19]) dijo Timón en sus <i>Siloi</i>: De esto se desvió el picapedrero, charlatán en [asuntos de reyes,] hechizador de los helenos, inventor de sutiles [razonamientos,] fino olfato, burlador de rétores, ironista, ático a [medias]»</p> <p>«([30]) Viendo a Euclides que tomaba muy en serio los razonamientos erísticos, le dijo: “Euclides, podrás servirte de ellos con los sofistas, pero de ningún modo con las personas”. Pues pensaba que era inútil la argumentación palabrera, según indica Platón en el <i>Eutidemo</i>»</p>	<p>«[24] Era formidable en tratar con desdén a los demás. A la escuela de Euclides la llamaba “bilis”; a la escuela de Platón, “pérdida de tiempo”; a los certámenes dionisiacos los llamaba “grandes espectáculos para necios”; y a los demagogos, “servidores de la masa”»</p> <p>«([27]) [Se extrañaba, sc. Diógenes] de que los oradores dijesen que se tomaban en serio la justicia, pero no la practicasen en absoluto»</p> <p>«([34]) Una vez se encontró con Demóstenes, el orador, que almorzaba en una taberna; al retroceder, Diógenes le dijo: “Cuanto más retrocedas, más te adentrarás en la taberna”. Y una vez, deseando unos extranjeros ver a Demóstenes, extendiendo el dedo medio, dijo: “Aquí tenéis al demagogo de los atenienses”»</p> <p>«([38]) Al leer uno un largo texto y habiendo mostrado, al final del rollo, que no había nada escrito, dijo: “Ánimo, hombres, veo tierra”»</p> <p>«([41]) Llamaba a los demagogos “servidores de la muchedumbre”»</p> <p>«[47] A los oradores y a todos los que buscan la fama mediante la elocuencia les llamaba “tres veces hombres”, en lugar de “tres veces miserables”»</p> <p>«([48]) Haciendo un joven una exposición pública, tras llenar de altramuces el pliegue delantero de su vestido, los enguyía frente a él. Al volver la muchedumbre la vista hacia él, dijo que le sorprendía que le dejaran abandonado para fijarse en él»</p> <p>«([57]) Acercándose al rétor Anaxímenes, que era obeso, le dijo: “Danos de tu vientre también a nosotros, los pobres, pues tú mismo te aligerarás y, a nosotros, nos ayudarás”. Una vez, cuando éste hacía un discurso, mostrando un pescado salado atrajo la atención de los oyentes. Como éste se indignase, dijo: “Un pescado salado de un óbolo ha echado a perder el discurso de Anaxímenes”»</p>
<p>«([20]) Aristoxeno, hijo de Espíntaro, cuenta también que negociaba con dinero; que colocándolo a rédito recogía el interés y, gastándose éste, lo colocaba de nuevo»</p>	<p>«[20] Diógenes, hijo del banquero Hicesio, era de Sinope. Diocles cuenta que se exilió porque su padre, que poseía el banco público, había reacuñado la moneda. Pero Eubúlides dice, en su libro <i>Sobre Diógenes</i>, que fue el propio Diógenes el que hizo esto y que marchó en compañía de su padre al exilio. Por cierto, él mismo dice en el <i>Pórdalo</i> que fue él quien reacuñó la moneda. Algunos dicen que, cuando</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

	<p>llegó a ser inspector, fue persuadido por los técnicos, y que, yendo a Delfos o a Delos, a la patria de Apolo, preguntó si debía hacer lo que se le había aconsejado; habiendo aceptado el dios la «convención ciudadana», él, sin comprenderlo, adulteró el dinero y, tras ser descubierto, según algunos, fue expulsado, o, según otros, se marchó asustado por su propia voluntad. [21] Algunos dicen que tomando de su padre la moneda, la corrompió, y que éste, tras ser encarcelado, murió pero que él huyó y marchó a Delfos, no a preguntar si la debía reacuñar, sino qué debía hacer para ser muy famoso y, de este modo, obtuvo esta respuesta del oráculo»</p> <p>«[82] Mónimo, de Siracusa, alumno de Diógenes, siervo de un banquero de Corinto, según cuenta Sosícrates»</p> <p>«Pidiendo limosna [sc. Menipo] con mucha insolencia, por avaricia, pudo hacerse tebano. [...] Hermipo dice que llegó a ser prestamista por días y así se le llamaba, y que también realizaba préstamos marítimos y exigía garantías, de manera que amasó muchísimo dinero. [100] Finalmente, tras ser víctima de un asalto, fue despojado de todos sus bienes y, por desánimo, se quitó la vida con una soga. También nosotros hemos bromeado sobre él:</p> <p style="padding-left: 40px;">Fenicio de linaje, pero perro cretense, prestamista por días –pues esto se le llamaba–, quizá conozcas a Menipo. Éste, como un día se arruinó en Tebas y lo perdió todo, sin comprender la naturaleza [del perro,] se colgó»</p>
<p>«([24]) Era muy independiente y digno. Cuando en una ocasión Alcibiades, según cuenta Pánfila en el libro séptimo de sus <i>Recuerdos</i>, le dio un amplio terreno, para que allí se hiciera una casa, le dijo: «Si me hicieran falta unos zapatos y me dieras toda una piel, sería también ridículo que yo la aceptara. [25] Muchas veces, al contemplar los montones de cosas que se vendían, se decía a sí mismo: «¡De cuántas cosas no tengo necesidad!». Y de continuo solía recitar aquellos famosos yambos:</p> <p style="padding-left: 40px;">Los adornos de plata y la púrpura son útiles para la escena trágica, que no para la vida»</p> <p>«([30]) Decía que cuán asombroso era que cualquiera pudiera decir con facilidad cuántas cabezas de ganado tenía, pero no nombrar cuántos amigos había hecho. En tan poca estima los tenía»</p> <p>«[31] Cuando Cármides le ofreció unos esclavos, para que sacara un sueldo por ellos, no lo aceptó»</p>	<p>«([5]) Decía que los envidiosos son consumidos por su propio carácter, como el hierro por el óxido»</p> <p>«([8]) A uno que ensalzaba el lujo, le dijo: “Ojalá que los hijos de nuestros enemigos vivieran en el lujo”»</p> <p>«([12]) que el hombre bueno es digno de ser amado; que los honrados son amigos; hacerse aliados de quienes son a la vez de buen ánimo y justos»</p> <p>«([24]) Decía también que cuando en la vida veía pilotos, médicos y filósofos, pensaba que el hombre es el más inteligente de los seres vivos; pero cuando, por el contrario, veía intérpretes de sueños, adivinos y a los que se les aproximan, o a los engreídos por la fama y la riqueza, pensaba que nada hay más vano que el hombre»</p> <p>«([28]) [Se extrañaba] de que los avaros reprobasen el dinero, pero lo deseasen exageradamente; también condenaba a los que alababan a los justos porque están por</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

<p>«([31]) que la riqueza y el nacimiento noble no aportan ninguna dignidad, sino todo lo contrario, un daño»</p> <p>«[34] Habiendo invitado a cenar a unos ricos, como Jantipa se sintiera avergonzada, le dijo: «No te preocupes. Si son moderados, se adaptarán; y si son pretenciosos, no nos importará nada su opinión»</p> <p>«([34]) Decía que los demás vivían para comer; pero que él comía para vivir»</p> <p>«([35]) Cuando iba a beber la cicuta, le ofreció Apolodoro un bello manto para que muriera sobre él, y él replicó: «¿Por qué iba a ser bueno mi manto para vivir con él, pero no para morir con él?»</p> <p>«([35]) Volviendo hacia afuera Antístenes los rotos de su burdo manto, le dijo: “Por los agujeros de tu manto veo tu vanidad”»</p> <p>«([48]) Cuentan que se lo encontró Sócrates [sc. a Jenofonte] en un pasaje angosto, y extendió su bastón impidiéndole pasar y le preguntó dónde se compraban unas y otras mercancías. Cuando él le hubo respondido, le preguntó de nuevo que dónde se hacen los hombres personas de bien, y como él vacilara, le dijo: “Sígueme entonces, y apréndelo”»</p> <p>«([62]) Cuentan que Sócrates le dijo [sc. a Esquines], cuando lo veía oprimido por su pobreza, que tomara préstamos de sí mismo disminuyendo sus comidas»</p> <p>«([65]) Así en cierta ocasión en que enviase [sc. Aristipo a Sócrates] veinte minas y las recibí devueltas, diciendo Sócrates que la divinidad no le permitía aceptarlas. Quedó, pues, irritado con ello»</p> <p>«([74]) «[Sc. relata Aristipo] Sócrates, cuando algunos le enviaban comida y bebida, tomaba un poco y devolvía el resto»</p> <p>«([80]) A él [sc. Aristipo], que había ganado mucho con sus charlas, le dijo Sócrates: “¿De dón sacaste tanto?”, y él dijo: “De donde tú tan poco”»</p>	<p>encima de las riquezas, pero envidiaban a los muy ricos»</p> <p>«([32]) Haciéndole entrar uno en una lujosa casa, y habiéndole prohibido escupir, Diógenes, tras expectorar, le escupió en la cara diciéndole que no había encontrado un lugar peor. Otros dicen esto de Aristipo»</p> <p>«([35]) Decía que cosas de mucho valor se venden por nada y viceversa: en efecto, una estatua se vende por tres mil dracmas, pero un cuartillo de harina por dos monedas de cobre»</p> <p>«([38]) Acostumbraba a decir que le habían acontecido las maldiciones de las tragedias; que, ciertamente, estaba, Sin ciudad, sin casa, privado de patria, pobre, vagabundo, viviendo al día»</p> <p>«([44]) Muchas veces vociferaba diciendo que los dioses han concedido a los hombres una vida fácil, pero que esto se les oculta, porque tratan de procurarse pastelillos de miel, perfumes y cosas semejantes. Asimismo, a uno que un criado le estaba atando los zapatos, le dijo: “Aún no eres feliz, si no te suena también las narices; esto te ocurrirá cuando hayas perdido las manos”»</p> <p>«([49]) Al pedir limosna a uno –pues primero hizo esto por necesidad–, le dijo: “Si ya has dado a otro, dame también a mí; si a nadie, comienza por mí”»</p> <p>«([55]) A los que le aconsejaban que buscara a su esclavo que se había escapado, contestó: “Sería ridículo que Manes viva sin Diógenes, pero Diógenes no pueda vivir sin Manes”»</p> <p>«([56]) Una vez, al criticarle uno que hubiera reacuñado la moneda, respondió: “Era entonces un tiempo en que yo era tal como tú ahora, pero tal como yo ahora, tú no lo serás nunca”. Y a otro que le recriminaba por lo mismo: “Pues también antes me meaba encima, pero ahora, no”»</p> <p>«([60]) Habiendo ofrecido Friné una Afrodita de oro en Delfos, escribió encima esto: “De parte de la incontinencia de los griegos”»</p> <p>«([68]) Decía que la educación es moderación para los jóvenes; consuelo para los viejos; riqueza para los pobres, ornamento para los ricos»</p> <p>«([82]) A éste [sc. a Menipo] le visitaba frecuentemente Jeníades, el que había comprado a Diógenes y, al explicar su virtud, tanto de hechos como de palabras, suscitó en Mónimo el deseo por este hombre. En seguida, simulando un ataque de locura, desparramó las monedas y todo el dinero del banco hasta que su amo lo despidió. Y él, inmediatamente, se fue con Diógenes. También siguió mucho tiempo al cínico Crates y se mantuvo en las mismas,</p>
--	---

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

	<p>por lo que, cada vez que lo veía, el amo más creía que estaba loco»</p> <p>«([87]) Antístenes dice en las <i>Sucesiones</i> que, al ver [sc. Crates] en una tragedia que Télefo tenía una cestita y era pobre en lo demás, se pasó a la filosofía cínica. Convirtió su propiedad en dinero –pues era de los distinguidos– y, tras reunir unos doscientos talentos, los repartió entre los ciudadanos. Filósofo tan firmemente que también Filemón el cómico lo menciona. Dice, en efecto:</p> <p style="padding-left: 40px;">Para ser dueño de sí mismo, en verano llevaba un [vestido peludo] pero en invierno un harapo.</p> <p>Diocles dice que Diógenes le convenció de que dejara su propiedad para pasto de las ovejas y, si tenía algún dinero, que lo arrojara al mar.</p> <p>[88] Y afirma que la casa de Crates fue [†] por Alejandro, y la de Hiparquia, por Filipo. [...] Demetrio de Magnesia afirma que confió su dinero a un banquero acordando que, si sus hijos resultaban ser simples ciudadanos, se lo entregara; pero, si filósofos, que lo repartiera entre el pueblo, pues, al practicar la filosofía, no tendrían necesidad de nada»</p> <p>«([95]) Éste decía [sc. Metrocles] que unas cosas se pueden comprar con dinero, como una casa; pero otras, con tiempo y aplicación, como la educación. La riqueza es perjudicial, si no se usa dignamente»</p> <p>«[105] Proponen también vivir sencillamente, sirviéndose de alimentos suficientes y únicamente de capas y desprecian la riqueza, la fama y la nobleza. Por tanto, algunos se sirven exclusivamente de hierbas, de agua fresca, de abrigos ocasionales y de tinajas, como Diógenes, que solía decir que es propio de los dioses no necesitar nada y, de los que son semejantes a los dioses, estar necesitados de pocas cosas»</p> <p>«([105]) Que el sabio es digno de ser amado, no se equivoca, es amigo de su semejante y no confía nada al azar»</p>
<p>«([21]) decía que él buscaba esto:</p> <p style="padding-left: 40px;">Cuanto se forja de bueno o malo en nuestras [moradas]»</p> <p>«[33] Cuando en el Auge dice Eurípides de la virtud:</p> <p style="padding-left: 40px;">lo mejor es dejar que vaya libre al azar,</p> <p>se levantó y salió del teatro, diciendo que era ridículo que uno estimase valioso buscar a un esclavo al que no se encuentra, mientras que deja perecer así a la virtud»</p> <p>«([33]) Decía que se asombraba de que quienes esculpían las estatuas atendieran en sus proyectos a que</p>	<p>«([11]) que la virtud está en los hechos y no necesita de muchas palabras ni conocimientos; [...] que el sabio no vive en la ciudad según las leyes establecidas, sino según la ley de la virtud»</p> <p>«Una vez, como estuviera hablando en serio y nadie se le acercaba, se puso a cotorrear; al reunirse la gente, les recriminó porque acudían diligentemente a las chácharas, y, en cambio, se demoraban negligentemente para las cuestiones serias. Decía que los hombres compiten en escarbar tierra y darse patadas, pero nadie compite en bondad y nobleza. Se extrañaba de que los gramáticos investigasen las desgracias de Odiseo, pero ignorasen las</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

<p>la piedra se pareciera al máximo (a un ser humano), mientras que se desatendían a sí mismos en no mostrarse semejantes a la piedra»</p> <p>«([34]) Respecto de la gente que no vale la pena su opinión, decía que sucede como si uno que desprecia un tetradracma falso aceptara como valioso un montón compuesto de tales monedas»</p> <p>«([35]) Volviendo hacia afuera Antístenes los rotos de su burdo manto, le dijo: “Por los agujeros de tu manto veo tu vanidad”»</p> <p>«([42]) Hizo también una fábula esópica, de modo no muy logrado, que comienza: Dijo una vez Esopo a los ciudadanos de Corinto: que la virtud no se juzgue por la sabiduría del [tribunal popular]»</p> <p>«([45]) Me parece a mí que Sócrates trató también de temas de física, puesto que justamente conversó sobre la providencia, según cuenta también Jenofonte, aunque éste diga que sólo se ocupó de ética»</p> <p>«([48]) Cuentan que se lo encontró Sócrates [sc. a Jenofonte] en un pasaje angosto, y extendió su bastón impidiéndole pasar y le preguntó dónde se compraban unas y otras mercancías. Cuando él le hubo respondido, le preguntó de nuevo que dónde se hacen los hombres personas de bien, y como él vacilara, le dijo: “Sígueme entonces, y apréndelo”»</p> <p>«([71]) Al abogado que le defendió [sc. a Aristipo] en un juicio y ganó la causa, y que luego le decía: “¿Qué beneficio sacaste de Sócrates?”, le replicó: “Este de que sean verdaderas las palabras que dijiste en mi favor”»</p> <p>«([76]) Al preguntarle [sc. a Aristipo] que cómo murió Sócrates, dijo: “Como yo querría”»</p> <p>«([80]) A uno que le echaba en cara [sc. a Aristipo] que desde Sócrates llegara a Dionisio, le dijo: “Es que a Sócrates fui con vistas a la educación, y a Dionisio para la diversión”»</p>	<p>suyas propias, y también de que los músicos afinasen las cuerdas de la lira, pero tuviesen desafinado el carácter del alma; [28] de que los matemáticos observasen el sol y la luna, pero despreciasen los asuntos que tenían ante sus pies; de que los oradores dijese que se tomaban en serio la justicia, pero no la practicasen en absoluto; y de que los avaros reprobasen el dinero, pero lo desearan exageradamente; también condenaba a los que alababan a los justos porque están por encima de las riquezas, pero envidiaban a los muy ricos»</p> <p>«[30] Decía que le sorprendía que, al comprar una olla o un plato, los hagamos resonar, pero que, en el caso de un hombre, nos baste sólo con la vista»</p> <p>«([63]) Al preguntársele de dónde era, respondió: “Cosmopolita”»</p> <p>«([64]) A unos que hablaban de acciones virtuosas pero no las practicaban, les dijo que no se diferenciaban en nada de una cítara, pues tampoco ésta ni escucha ni percibe»</p> <p>«([72]) Decía que el único gobierno recto está en el cosmos»</p> <p>«([103]) En efecto, eran de la opinión de eliminar el ámbito de la Lógica y de la Física, de modo parecido a Aristón de Quíos, y de dedicarse sólo a la Ética. Y lo que algunos adscribieron a Sócrates, eso mismo Diocles se lo adscribió a Diógenes, al afirmar que éste decía: Se debe indagar qué se produce de bueno o de [malo en casa]»</p>
<p>«([21]) Muchas veces discutiendo con vehemencia recibía puñetazos y arrancadas de pelo, y las más era despreciado y lo tomaban a risa. Y todo esto lo soportaba pacientemente»</p> <p>«([21]) Una vez le dio uno una patada, y, como la aguantara, a uno que se asombraba, le comentó: “¿Es que si me diera una coza un asno lo iba a llevar ante los jueces?”»</p>	<p>«([11]) que la mala fama es un bien, como el esfuerzo»</p> <p>«([7]) Exhortaba a quienes oían hablar mal de ellos a que lo soportasen más que si alguien les arrojase piedras»</p> <p>«([33]) Al entrar una vez medio afeitado en un banquete de jóvenes, según relata Metrocles en las <i>Anécdotas</i>, fue recibido a palos. Después, habiendo escrito en un tablón los nombres de quienes le habían apaleado, paseaba llevándolo</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

<p>«([34]) Respecto de la gente que no vale la pena su opinión, decía que sucede como si uní que desprecia un tetradracma falso aceptara como valioso un montón compuesto de tales monedas»</p> <p>«([35]) A uno que le dijo: “Fulano habla mal de ti”, le contestó: “Es que no ha aprendido a hablar bien”. [...] A quien le preguntó: “No te ofende fulano?”, contestó: “No; lo que cuenta de mí no es cierto”. Decía que hay que someterse de buen grado a las burlas de los cómicos. Pues si ponen en escena algunos aspectos que nos tocas, ayudarán a corregirlos; y si no, no nos importan»</p> <p>«[36] Volviendo hacia afuera Antístenes los rotos de su burdo manto, le dijo: “Por los agujeros de tu manto veo tu vanidad”»</p> <p>«([37]) Estos y semejantes eran, en efecto, sus dichos y hechos, respecto a los cuales dio su testimonio la Pitia, de la que Querefonte trajo aquella respuesta que se divulgó famosa: De los hombres todos el más sabio es Sócrates. [38] A partir de lo cual fue objeto de extrema envidia. Y especialmente porque además ponía en evidencia a quienes estaban muy orgullosos de sí mismos hasta parecer necios, como sin duda hizo con Ánito, según se ve en el <i>Menón</i> de Platón»</p> <p>«([42]) Hizo también una fábula esópica, de modo no muy logrado, que comienza: Dijo una vez Esopo a los ciudadanos de Corinto: que la virtud no se juzgue por la sabiduría del [tribunal popular]»</p>	<p>colgado del cuello, hasta que por su insolencia los acorraló, siendo despreciados y golpeados»</p> <p>«([41]) Al asestarle uno un puñetazo, dijo: “¡Por Heracles! ¿Cómo es que me olvidé del casco para pasear?”» [42] Y también pegándole Midias un puñetazo, le dijo: “Hay tres mil dracmas para ti en el banco”. Al día siguiente, tomando Diógenes unas vendas de púgil, moliéndolo a golpes, le dijo: “Hay tres mil dracmas para ti en el banco”»</p> <p>«([93]) Decía que tenía por patria la mala reputación y la pobreza inexpugnable al azar y que era ciudadano de Diógenes, que no había sido insidiado por la envidia»</p>
<p>«([22]) Atendía también a los ejercicios corporales y estaba bien fuerte»</p> <p>«([23]) Fue allí [sc. Potidea] donde cuentan que permaneció en la misma posición durante toda la noche»</p> <p>«([25]) Era tan ordenado en su manera de vivir que al irrumpir epidemias en Atenas repetidamente fue el único que no enfermó en la ciudad»</p> <p>«([27]) Y estaba orgulloso de su frugalidad y jamás trabajó por ningún sueldo. Y afirmaba que comía con mayor placer lo que no necesitaba de menos condimento, y que bebía con más gusto lo que no le hacía esperar otra bebida; y al sentir mínimas necesidades estaba muy cerca de los dioses. [...]</p>	<p>«[11] que la virtud es suficiente por sí misma para la felicidad sin ser necesario nada que no sea la fuerza socrática; que la virtud está en los hechos y no necesita de muchas palabras ni conocimientos; [...] que la mala fama es un bien, como el esfuerzo; que el sabio no vive en la ciudad según las leyes establecidas, sino según la ley de la virtud»</p> <p>«([23]) En verano se revolcaba sobre la arena ardiente y en invierno se abrazaba a estatuas cubiertas de nieve, ejercitándose en cualquier lugar»</p> <p>«([28]) Le irritaba también que se hicieran sacrificios a los dioses por la salud, pero que, en el mismo sacrificio, se celebraran banquetes contra la salud»</p> <p>«([30]) Eubulo cuenta, en el libro titulado <i>Venta de Diógenes</i>, que educaba así a los hijos de Jeniades: además</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

<p>Pues eres memorioso y reflexivo, y tienes [mucho aguante] en tu carácter, que ni de estar en pie ni andando [te fatigas,] ni te afliges demasiado tiritando ni ansías los [almuerzos,] y prescindes del vino y de la gula, y de otras [chucherías]»</p> <p>«([32]) Danzaba además frecuentemente, considerando que tal gimnasia era conveniente para el buen mantenimiento del cuerpo, como dice Jenofonte en su <i>Banquete</i>»</p> <p>«[34] Habiendo invitado a cenar a unos ricos, como Jantipa se sintiera avergonzada, le dijo: “No te preocupes. Si son moderados, se adaptarán; y si son pretenciosos, no nos importará nada su opinión”»</p> <p>«([34]) Decía que los demás vivían para comer; pero que él comía para vivir»</p>	<p>del resto de conocimientos, a montar a caballo, tirar con arco, tirar con honda y lanzar la jabalina; después, en la palestra, no permitió que el maestro de gimnasia los ejercitase atléticamente, sino sólo para conseguir buen color y buena salud»</p> <p>«([60]) Habiendo ofrecido Friné una Afrodita de oro en Delfos, escribió encima esto: “De parte de la incontinencia de los griegos”»</p> <p>«[70] Decía que hay una doble ascesis: la psíquica y la corporal. Gracias a ésta, mediante el ejercicio, se producen continuas imágenes que facilitan las obras propias de la virtud. La una sin la otra son incompletas, porque la buena salud y la fuerza se encuentran, en no menor medida, entre las cualidades más importantes tanto para el alma como para el cuerpo. Ofreció ejemplos de que el ejercicio está directamente relacionado con la virtud, pues vio que en los oficios artesanales, y en los demás, los trabajadores consiguen la destreza, no por casualidad, sino por la aplicación, y también los flautistas y los atletas, de cuánto sobresalen cada uno de ellos por su propio y continuado esfuerzo y cómo, si éstos transfiriesen la ascesis al alma, no se esforzarían inútil e imperfectamente.</p> <p>[71] En verdad decía que no puede conseguirse absolutamente nada en la vida sin ascesis y que ésta es capaz de vencerlo todo. En efecto, es necesario que, para vivir felizmente, en lugar de los esfuerzos inútiles, se elijan los que están de acuerdo con la naturaleza; por su insensatez los hombres son infelices. Pues también el desprecio del placer mismo es la preparación más dulce y, así como los que se han acostumbrado a vivir placenteramente pasan con desagrado a lo contrario, del mismo modo, los que se ejercitan en lo contrario desprecian más dulcemente el placer mismo. Decía tales cosas y las mostró haciéndolas al reacuñar realmente la costumbre, no cediendo así tanto a los preceptos de la ley como a los de la naturaleza. Decía que él llevaba el mismo carácter de vida que Heracles, al no preferir nada más que la libertad»</p> <p>«Acostumbraba a decir, alzando las manos: “Ánimo, Crates, es por los ojos y por el resto del cuerpo. [92] A estos que se ríen de tu aspecto bien pronto los verás contrayéndose por la enfermedad, felicitándote y reprochándose por su pereza”»</p>
<p>«[24] Era firme en sus decisiones y democrático, como quedó claro al no ceder ante Critias y sus colegas, que le ordenaron traer ante ellos a León de Salamina, un hombre rico, para darle muerte. Además fue el único en votar a favor de los diez estrategos. Y cuando le era posible fugarse de la cárcel, no quiso hacerlo»</p> <p>«([32] Y que el obedecer bien no era poca cosa, pero se aprendía poco a poco»</p>	<p>«También opinaba estas cosas: demostraba que la virtud se puede enseñar; que los mismos son los nobles y los virtuosos; [11] que la virtud es suficiente por sí misma para la felicidad sin ser necesario nada que no sea la fuerza socrática; que la virtud está en los hechos y no necesita de muchas palabras ni conocimientos; [...] que la mala fama es un bien, como el esfuerzo; que el sabio no vive en la ciudad según las leyes establecidas, sino según la ley de la virtud»</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

	<p>«[29] Alababa a los que iban a casarse y no se casaban, a los que iban a zarpar y no zarpaban, a los que iban a dedicarse a la política y no se dedicaban, a los que iban a criar a los niños y no los criaban, y a los que, estando dispuestos a convivir con los poderosos, no se acercaban a ellos»</p> <p>«([93]) Decía que tenía por patria la mala reputación y la pobreza inexpugnable al azar y que era ciudadano de Diógenes, que no había sido insidiado por la envidia»</p>
<p>«([25]) Mostró su desprecio por Arquelao de Macedonia y por Escopas de Cranón y por Euríloco de Larisa, al no aceptar los regalos que le enviaron ni acudir a sus cortes»</p> <p>«([28]) – No obstante, aun pasando hambre, él nunca consintió en adular a otros»</p>	<p>«[25] Y una vez, al observar que Platón tomaba aceitunas en un lujoso festín, le dijo: “¿Por qué tú, el sabio que navegaste a Sicilia por mesas como éstas, no las disfrutas ahora que las tienes delante?”; y él le contestó: “Pero, por los dioses, Diógenes, también allí viví muchas veces de aceitunas y cosas parecidas”. Y Diógenes le replicó: “¿Por qué tuviste necesidad de navegar a Siracusa? ¿O es que entonces el Ática no producía aceitunas?” Favorino afirma, en su <i>Historia varia</i>, que fue Aristipo quien dijo ésto»</p> <p>«[29] Alababa a los que iban a casarse y no se casaban, a los que iban a zarpar y no zarpaban, a los que iban a dedicarse a la política y no se dedicaban, a los que iban a criar a los niños y no los criaban, y a los que, estando dispuestos a convivir con los poderosos, no se acercaban a ellos»</p> <p>«([38]) Tomaba el sol en el Craneo, cuando Alejandro, poniéndosele delante, le dijo: “Pídeme lo que quieras”. Diógenes le contestó: “Deja de hacerme sombra”»</p> <p>«[44] Una vez, Alejandro envió una carta a Antípatro, a Atenas, por medio de un tal “Atlio”; Diógenes, estando presente, dijo:</p> <p style="text-align: center;">Miserable de un miserable por un miserable a un [miserable.]</p> <p>Habiéndole amenazado Perdicas con que, si no iba junto a él, lo mataría, le respondió: “Nada extraordinario; pues también un escarabajo y una tarántula harían lo mismo”. Diógenes pensaba que le habría amenazado más con aquello de que: “Aunque vivieras lejos de mí, viviría feliz”»</p> <p>«([45]) A uno que consideraba feliz a Calístenes y decía que participaba de la opulencia de Alejandro, le dijo: «Es un infeliz que almuerza y come cuando le parece a Alejandro»»</p> <p>«([50]) Al preguntársele cómo trataba Dionisio a los amigos, respondió: “Como a sacos, colgando a los que están llenos y arrojando a los vacíos”»</p> <p>«([51]) Al preguntársele de qué animales es peor la mordedura, respondió: “De los salvajes, el sicofanta; de los domésticos, el adulator”. [...] Dijo que el discurso para</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

	<p>agradar es una sogá de miel»</p> <p>«([57]) Al pedirle Crátero que lo visitara, dijo: “Pero prefiero lamer sal en Atenas que disfrutar de la rica mesa de Crátero”»</p> <p>«([58]) Algunos dicen que también esto es de él: que Platón, al ver que Diógenes lavaba unas verduras, acercándose, le dijo tranquilamente: “Si hubieras servido a Dionisio, no lavarías hortalizas”. Y que él respondió también tranquilamente: “Y si tú hubieras lavado verduras, no habrías servido a Dionisio”»</p> <p>«([60]) Una vez Alejandro se encontró con él y le dijo: “Yo soy Alejandro, el gran rey”; respondió: “Y yo Diógenes, el perro”»</p> <p>«([68]) A Alejandro, que se encontró con él y le preguntó: “¿No me temes?”, le respondió: “¿Pues qué eres, un bien o un mal?” Como le respondiese: “Un bien”, le replicó: “¿Pues quién teme un bien?”»</p> <p>«Decía que los que están en compañía de aduladores están solos como cuando los terneros están en compañía de lobos, pues ni éstos ni aquéllos conviven con quienes les convienen, sino con quienes los insidian»</p>
<p>«[27] Era muy capaz para despreciar a quienes se burlaban de él»</p> <p>«([28]) Ese aspecto suyo desdeñoso y altivo también lo pone de relieve Aristófanes al decir esto:</p> <p style="padding-left: 40px;">Te pavoneas por las calles, avanzas revolviendo tus ojos, descalzo soportas mil desdichas, y pasas con rostro digno entre nosotros»</p>	<p>«([7]) Se mofaba de Platón por vanidoso. En efecto, en una procesión, al observar una yegua que relinchaba, le dijo a Platón: “Me parece que también tú podrías ser un caballo presuntuoso”; esto es porque Platón también alababa continuamente al caballo. Yendo una vez a casa de Platón, que estaba enfermo, al observar una palangana en donde Platón había vomitado, le dijo: “Aquí veo la bilis, pero no veo la vanidad”»</p> <p>«([11]) que la mala fama es un bien, como el esfuerzo; que el sabio no vive en la ciudad según las leyes establecidas, sino según la ley de la virtud»</p> <p>«[24] Era formidable en tratar con desdén a los demás»</p> <p>«[26] Una vez, pisoteando unas alfombras de Platón, que había invitado a unos amigos que venían de parte de Dionisio, dijo: “Pisoteo la frivolidad de Platón”; y Platón le replicó: “Diógenes, cuánta vanidad muestras aparentando que no eres vanidoso”. Y algunos dicen que Diógenes le dijo: «Yo pisoteo la vanidad de Platón»; y que éste le contestó: “Con otra vanidad, Diógenes”. Soción, en el libro cuarto, afirma que esto lo dijo el Cínico a Platón»</p>
<p>«[29] Era igualmente hábil para ambas cosas, para</p>	<p>«([75]) Una admirable persuasión le acompañaba, de</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

<p>persuadir y para disuadir»</p>	<p>manera que atrapaba fácilmente a cualquiera con sus palabras. Se cuenta, en efecto, que un tal Onesícrito de Egina envió a Atenas a uno de sus dos hijos, Andróstenes, que tras escuchar a Diógenes, se quedó allí. También mandó a por él a su otro hijo mayor, el ya mencionado Filisco, pero Filisco quedó igualmente retenido. [76] La tercera vez, acudiendo él mismo, nada menos que se unió a filosofar con sus hijos. Tal hechizo acompañaba las palabras de Diógenes. Y también le escuchó Foción, de sobrenombre “el Benefactor”, y Estilpón de Megara y otros muchos hombres políticos»</p>
<p>«([29]) A Glaucón, el hermano de Platón, que quería dedicarse a la política, lo convenció para que desistiera, por ser inexperto, como dice Jenofonte»</p>	<p>«[29] Alababa a los que iban a casarse y no se casaban, a los que iban a zarpar y no zarpaban, a los que iban a dedicarse a la política y no se dedicaban, a los que iban a criar a los niños y no los criaban, y a los que, estando dispuestos a convivir con los poderosos, no se acercaban a ellos»</p>
<p>«([29]) En cambio a Cármides, que tenía disposición natural, lo convenció de lo contrario [sc. de que se dedicara a la política]»</p> <p>«([31]) Decía que sólo hay un bien, el conocimiento, y un solo mal, la ignorancia»</p> <p>«([32]) Y que el obedecer bien no era poca cosa, pero se aprendía poco a poco. [...] Cuando en cierta ocasión le preguntaron cuál es la virtud de un joven, contestó: “Esa de nada en demasía”»</p> <p>«([32]) Decía que conviene saber geometría hasta el punto de poder usar uno la medida para comprar o vender un terreno»</p> <p>«([33]) Le parecía bien que los jóvenes se miraran continuamente al espejo, a fin de que, si eran hermosos, se hicieran dignos, y, si eran feos, encubrieran con su educación su fealdad»</p> <p>«([37]) Estos y semejantes eran, en efecto, sus dichos y hechos, respecto a los cuales dio su testimonio la Pitia, de la que Querefonte trajo aquella respuesta que se divulgó famosa:</p> <p style="padding-left: 40px;">De los hombres todos el más sabio es Sócrates.</p> <p>[38] A partir de lo cual fue objeto de extrema envidia. Y especialmente porque además ponía en evidencia a quienes estaban muy orgullosos de sí mismos hasta parecer necios, como sin duda hizo con Ánito, según se ve en el <i>Menón</i> de Platón»</p> <p>«([45]) Me parece a mí que Sócrates trató también de temas de física, puesto que justamente conversó sobre</p>	<p>«([6]) Decía que es extraño que del grano se separe la paja y que en la guerra se rechace a los inútiles, pero que en la vida política no se aparte a los malvados»</p> <p>«[11] que la virtud es suficiente por sí misma para la felicidad sin ser necesario nada que no sea la fuerza socrática; que la virtud está en los hechos y no necesita de muchas palabras ni conocimientos»</p> <p>«([24]) Decía también que cuando en la vida veía pilotos, médicos y filósofos, pensaba que el hombre es el más inteligente de los seres vivos; pero cuando, por el contrario, veía intérpretes de sueños, adivinos y a los que se les aproximan, o a los engreídos por la fama y la riqueza, pensaba que nada hay más vano que el hombre»</p> <p>«[30] Decía que le sorprendía que, al comprar una olla o un plato, los hagamos resonar, pero que, en el caso de un hombre, nos baste sólo con la vista. Le decía a Jeníades, que le había comprado, que debía obedecerlo aunque fuese un esclavo, pues, si un esclavo fuese médico o piloto, se le obedecería»</p> <p>«[36] A Jeníades, que lo había comprado, le dijo: “Ven y haz lo que te mande”. Y Jeníades le respondió:</p> <p style="padding-left: 40px;">Las corrientes de los ríos fluyen hacia arriba.</p> <p>Diógenes le replicó: “Si estando enfermo hubieras comprado un médico, ¿no le obedecerías, sino que le dirías que las corrientes de los ríos fluyen hacia arriba?”»</p> <p>«([47]) Al rico que es ignorante lo llamaba “carnero de vellón de oro”»</p> <p>«([68]) Decía que la educación es moderación para los</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

<p>la providencia, según cuenta también Jenofonte, aunque éste diga que sólo se ocupó de ética»</p>	<p>jóvenes; consuelo para los viejos; riqueza para los pobres, ornamento para los ricos»</p> <p>«([73]) Se despreocupaba de la música, la geometría, la astronomía y las ciencias semejantes, por inútiles e innecesarias»</p> <p>«[104] Eliminan también la geometría, la música y todos los estudios semejantes. Precisamente, Diógenes a uno que le mostraba un reloj le dijo: “Es un instrumento útil para no llegar tarde a comer”. A uno que le hacía una exhibición musical le dijo:</p> <p style="padding-left: 40px;">con los conocimientos de los hombres se [administran bien las ciudades,] bien una casa, no con tañidos y zumbidos.</p> <p>Opinan que el fin es vivir según la virtud, como dice Antístenes en el <i>Heracles</i>, del mismo modo que los estoicos, porque hay una cierta relación entre estas dos escuelas. Por lo que también se ha dicho que el cinismo es un camino corto hacia la virtud»</p> <p>«([103]) En efecto, eran de la opinión de eliminar el ámbito de la Lógica y de la Física, de modo parecido a Aristón de Quíos, y de dedicarse sólo a la Ética. Y lo que algunos adscribieron a Sócrates, eso mismo Diocles se lo adscribió a Diógenes, al afirmar que éste decía:</p> <p style="padding-left: 40px;">Se debe indagar qué se produce de bueno o de [malo en casa]»</p> <p>«([105]) Sostienen también que la virtud se puede enseñar, como dice Antístenes en el <i>Heracles</i>, y que, una vez adquirida, no se puede perder»</p>
<p>«([31]) que la riqueza y el nacimiento noble no aportan ninguna dignidad, sino todo lo contrario, un daño»</p>	<p>«También opinaba estas cosas: demostraba que la virtud se puede enseñar; que los mismos son los nobles y los virtuosos; [11] que la virtud es suficiente por sí misma para la felicidad sin ser necesario nada que no sea la fuerza socrática; que la virtud está en los hechos y no necesita de muchas palabras ni conocimientos; [...] que la mala fama es un bien, como el esfuerzo; que el sabio no vive en la ciudad según las leyes establecidas, sino según la ley de la virtud»</p> <p>«([72]) Se burlaba de la nobleza de nacimiento, de la fama y de todas las cosas semejantes, diciendo que son ornamentos del vicio»</p> <p>«([105]) desprecian la riqueza, la fama y la nobleza»</p>
<p>«([31]) Como uno dijera que la madre de Antístenes era tracia, le contestó: “¿Creías tú que un hombre tan noble</p>	<p>«[1] Antístenes, hijo de Antístenes, era ateniense, aunque se decía que no lo era genuinamente. Por este motivo, a uno</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

<p>había nacido de dos atenienses?”»</p>	<p>que se lo reprochaba, le dijo: “También la madre de los dioses es frigia”. Pues se creía que era de madre tracia. Por lo que, habiendo alcanzado una buena reputación en la batalla de Tanagra, permitió a Sócrates decir que, ni aunque hubiese sido hijo de dos atenienses habría sido tan noble. Y él mismo, despreciando a los atenienses que se vanagloriaban de haber nacido en su tierra, les decía que no eran en nada más nobles que los caracoles y los saltamontes»</p> <p>«[27] Al preguntársele en qué parte de Grecia veía hombres buenos, contestó: “Hombres, en ningún sitio, pero niños, en Lacedemonia”»</p> <p>«([49]) A uno que le reprochaba su exilio, le respondió [sc. Diógenes]: “Pero por su causa, desgraciado, me dediqué a la filosofía”. Y otra vez, a uno que decía: “Los habitantes de Sinope te condenaron al exilio”, le respondió: “Y yo, a quedarse”»</p> <p>«([59]) Volvía de Lacedemonia a Atenas y a uno que le preguntó: “¿A dónde vas y de dónde vienes?”; le respondió: “De la habitación de los hombres a la de las mujeres”»</p> <p>«([63]) Al preguntársele de dónde era, respondió: “Cosmopolita”»</p> <p>«([93]) Decía que tenía por patria la mala reputación y la pobreza inexpugnable al azar y que era ciudadano de Diógenes, que no había sido insidiado por la envidia»</p> <p>«([98]) También escribió tragedias que tenían un elevadísimo carácter filosófico, como es aquello de:</p> <p style="padding-left: 40px;">No tengo por patria ni una única torre, ni un único [techo,] sino que toda la tierra es ciudad y casa preparada para acogernos»</p>
<p>«([33]) Al ser preguntado si hay que casarse o no, respondió: “De cualquiera de las dos cosas que hagas te arrepentirás”»</p>	<p>«([54]) Al preguntársele cuál es el momento oportuno para casarse, contestó: “Los jóvenes, todavía no; los viejos, nunca”»</p>
<p>«([28]) Aunque algunas veces, ajustándose a las ocasiones, también se vestía espléndidamente, como cuando se dirigía hacia la casa de Agatón en el <i>Banquete</i> de Platón»</p> <p>«[34] Habiendo invitado a cenar a unos ricos, como Jantipa se sintiera avergonzada, le dijo: “No te preocupes. Si son moderados, se adaptarán; y si son pretenciosos, no nos importará nada su opinión”»</p>	

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

<p>«[43] Así se fue de entre los humanos. Los atenienses se arrepintieron enseguida, hasta el punto de que cerraron tanto palestras como gimnasios. Desterraron a los otros (acusadores), y condenaron a muerte a Meleto»</p>	<p>«Parece que él fue el responsable del exilio de Ánito y de la muerte de Meleto. [10] En efecto, al toparse con unos jóvenes del Ponto que habían venido por la fama de Sócrates los condujo a casa de Ánito, diciéndoles que, en su manera de ser, era más sabio que Sócrates. Por eso, los que estaban alrededor, indignándose expulsaron a Ánito»</p>
<p>«([43]) A Sócrates lo honraron con una estatua de bronce, que erigieron en el Pompeon, obra de Lisipo»</p>	<p>«([78]) Le levantaron una columna y sobre ésta un perro de mármol de Paros. Más tarde, los ciudadanos le honraron con estatuas de bronce»</p>
<p>«([31]) elogiaba el ocio como la mejor de las riquezas, según cuenta también Jenofonte en su <i>Banquete</i>»</p>	
	<p>«([5]) Una vez, al lamentarse ante él un conocido porque había perdido sus notas, le dijo [sc. Antístenes]: «Tendrías que haberlas escrito en el alma y no en hojas de papiro»</p> <p>«([48]) A Hegesias que le pedía que le prestara alguno de sus escritos, le respondió: “Eres un necio, Hegesias, tú que no prefieres los higos secos pintados a los verdaderos, pero, despreciando la práctica verdadera, te lanzas a la que está escrita”»</p>

APÉNDICES

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

I. BASE DE EXPRESIONES PERSONALES DE DIÓGENES LAERCIO EN SU OBRA¹

<p>D. L. I 21: «[21] Todavía hace poco ha sido introducida una escuela ecléctica por Potamón de Alejandría, que escogió las opiniones de cada una de las escuelas.»</p>
<p>D. L. I 97: «Tengo también un poema sobre él [sc. Periandro]:</p> <p>Nunca te apene el no haber logrado un objetivo. Regocíjate, en cambio, de todo lo que te conceda divinidad. Pues así, de desánimo, se extinguió el sabio Periandro, por no haber logrado el intento que deseaba.»</p>
<p>D. L. II 45: «Me parece a mí que Sócrates trató también de temas de física, puesto que justamente conversó sobre la providencia, según cuenta también Jenofonte, aunque éste diga que sólo se ocupó de ética»</p>
<p>D. L. II 97: «Este Teodoro fue el que rechazó totalmente las creencias acerca de los dioses. Por cierto que encontré el libro que escribió Sobre los dioses, que no es nada despreciable. De este dicen que Epicuro recogió la mayor parte de lo que dice sobre el tema»</p>
<p>D. L. II 133-134: «Contra sus oponentes políticos citaba [sc. Menedemo], dicen, estos versos:</p> <p>Mas también el rápido es alcanzado por los débiles, y el águila, en breve plazo, por la tortuga.</p> <p>[134] Son de Aqueo, de su pieza <i>Ónfale</i>. De manera que yerran los que afirman que él no había leído nada más que la Medea de Eurípides, que algunos dicen que es de Neofrón el sicionio»</p>
<p>D. L. II 144: «Así que estos son los socráticos y sus sucesores. Ahora tenemos que llegarnos a Platón, el fundador de la Academia, y a los sucesores de éste, a cuantos fueron ilustres»</p>
<p>D. L. III 47: «Para ti, que eres de manera justa devota de Platón y que, más que de cualquier otro, estudias empeñadamente los pensamientos fundamentales del filósofo, consideré necesario dar un resumen tanto de la naturaleza de sus razones como de la ordenación de los diálogos y del proceso del método inductivo, en cuanto me es posible de manera elemental y atento a los puntos fundamentales, a fin de que la recogida de datos biográficos no quede falta de una visión de sus doctrinas. Que sería llevar lechuzas a Atenas, como dicen, si intentara relatártelas en detalle»</p>
<p>D. L. IV 1: «[1] Esto es todo lo que nos fue posible recoger acerca de Platón, tras haber</p>

¹ En atención de las precauciones expresadas en el Apartado V.3.

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

examinado afanosamente lo transmitido acerca de su persona»

D. L. IV 40: «Era [sc. Arcesilao] muy amigo del gasto –¿qué otra cosa sino como un segundo Aristipo?– y de acudir a banquetes con gentes del mismo carácter»

D. L. IV 43: «[43] Otro comentario gracioso suyo que se cuenta es éste. A uno que le preguntó que por qué de los otros filósofos algunos desertaban hacia la escuela de Epicuro, pero de los de Epicuro jamás, respondió:

De los hombres, desde luego, pueden salir eunucos, pero de los eunucos no salen hombres»

D. L. IV 54-57: «nosotros le censuramos con este poema:

[55] De Bión, al que dio a luz la tierra escita de Borístenes,
hemos oído que dijo que los dioses en realidad no existen.
Si hubiera permanecido en esa creencia, lo natural sería decir:
Que opine como le parezca; si mal, no deja de ser su opinión.
Pero ahora, al caer en grave enfermedad y temeroso de morir,
el que negaba la existencia de dioses, el que ni miraba un templo,
[...]
dijo: “¡Pequé, perdón para los errores de mi pasado!”,
[...]
¡Necio quien pretendía que la divinidad podía comprarse, o que
los dioses existían sólo cuando Bión quería admitirlos!
Desde luego que pensaba locuras quien, cuando toda la leña era
carbón, extendió la mano de tal guisa y dijo: “¡Salve, salve, Plutón!”»

D. L. V 6: «Allí (en Cálcida) murió [sc. Aristóteles], bebiendo acónito, según cuenta Eumelo en el libro quinto de sus *Historias*, habiendo vivido setenta años. Este mismo cuenta que lo presentaron a Platón sesenta y tres años, pero está equivocado. Pues vivió sesenta y tres años, y estuvo al lado de Platón a los diecisiete»

D. L. V 21: «Compuso muchísimos libros. Me ha parecido oportuno dar el catálogo por la excelencia de su persona en todo tipo de tratados»

D. L. V 35: «Muchas otras cosas precisó sobre multitud de temas, que sería largo enumerar. Así que en conjunto fue laborioso y extraordinario en su invención»

D. L. V 42: «[42] Ha dejado también Teofrasto una numerosísima cantidad de obras, que he considerado digno dar en catálogo por estar colmadas de todo tipo de excelencia»

D. L. V 51: «[51] Encontré también su testamento, que contiene estas disposiciones:»

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

D. L. V 69: «Hemos encontrado el testamento del filósofo, que es éste:»
D. L. V 80: «Cuando fue atacado [sc. Demetrio] por los sicofantas en Atenas –que también estoy enterado de ello–, el poeta cómico Menandro estuvo a punto de ser llevado a juicio por nada más sino por ser amigo suyo»
D. L. V 91: «Tenemos unos versos nuestros sobre él que son así: Quisiste dejar fama entre los hombres, Heraclides, de que al morir te habías transformado en una sierpe viva. Pero te engañaste, resabiado. Pues se comprobó que la bestia era una serpiente, y tú una bestia y no un sabio.
D. L. VI 103: «[103] Estas son la vidas de cada uno de los cínicos. Esbozaremos también sus opiniones comunes, puesto que consideramos que esta filosofía es también una escuela y no, como afirman algunos, un modo de vida»
D. L. VII 9-10: «Me ha parecido oportuno copiar también el decreto de los atenienses sobre él. [10] Es éste:»
D. L. VIII 1: «[1] Después de haber tratado de la filosofía jónica a partir de Tales y de los hombres que en ella destacaron y son dignos de mención, vengamos ahora a la itálica»
D. L. IX 45: «[Sc. en referencia a Demócrito] El fin de la vida es la serenidad de ánimo, que no es idéntica al placer, como algunos supusieron malentendiéndolo...»
D. L. IX 109: «[109] Nuestro Apolónides de Nicea [...]»
D. L. X 9-10: «[9] Pero estos (calumniadores) están locos. Pues para nuestro hombre hay suficientes testigos de su insuperable buena disposición para con todos [...]»
D. L. X 28-29: «Las teorías que sostiene en estas obras intentaré exponerlas presentando tres cartas tuyas, en las que ha abreviado su filosofía. [29] Daremos también sus <i>Máximas capitales</i> y lo que nos pareció que está expresado de un modo digno de seleccionarlo, de forma que puedas conocer su personalidad en todas sus facetas y tener conocimientos para juzgarlo»
D. L. X 138: «Así que, venga ya, ahora el colofón, como uno podría decir, coloquemos ya todo el asunto y la vida entera del filósofo, exponiendo sus <i>Máximas Capitales</i> , y concluyendo con ellas todo nuestro escrito, usándolas para que el final coincida con el principio de nuestra felicidad»

II. PLATÓN FRENTE A LOS CÍNICOS. UNA PUGNA POR LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

1. Platón frente a los cínicos.

En el Apartado VI y, específicamente, en el VI.2 del documento de la memoria, se ha mostrado en qué modo puede considerarse *Vida de Sócrates*, de Diógenes Laercio, un documento de interés para la reconstrucción de una imagen de la figura y el pensamiento del maestro de Atenas. Esta representación es, finalmente, más sugerente de lo que muchos investigadores, entre ellos Giannantoni, han alcanzado a reconocer. Sin embargo, para advertir este mayor interés de *Vida de Sócrates* para una recreación de su filosofía, dentro del ámbito de la tradición heredada, se ha observado la necesidad de superar el estricto margen que nos ofrece la información exclusivamente doxográfica que en ella aparece, extendiendo el juicio de interpretación filosófica a la consideración de otras informaciones que dan cuenta de Sócrates como el primer exponente de una nueva forma de la filosofía, entendida como filosofía de vida.

Aún así, pese a seguir insistiendo en el demérito –ya discutido– de la «estrema scarsità e genericità delle indicazioni date da Diogene Laerzio a proposito della filosofia di Socrate»,² también observa Giannantoni en las ‘Vidas’ de Diógenes Laercio una virtud aparte:

Ma non per questo la ‘Vita’ di Diogene Laerzio può essere ritenuta inutile o poco importante: [...] Diogene Laerzio, se letto attentamente, ci conserva testimonianze preziose per ricostruire le vivacissime discussioni che, come si è già detto, si accesero nei circoli socratici soprattutto dopo la morte del maestro. In secondo luogo perchè, a guardar bene, è possibile scorgere in Diogene Laerzio qualche indizio del fatto che Socrate e i Socratici dovettero costituire un vero e proprio problema per gli schemi della storiografia filosofica antica.³

² G. GIANNANTONI, 1992, 3612.

³ G. GIANNANTONI, 1992, 3613.

El título de “socráticos” es probablemente de origen peripatético.⁴ En cualquier caso, en una línea de definición del socratismo –sin discutir ahora lo oportuno de esta denominación que tomamos de la tradición–, en Diógenes Laercio, destacan ante todo la disputas entre Platón y los cínicos. En ellas, como se verá, el punto de conflicto mayor parece ser el de dos posturas diametralmente distintas de hacer filosofía: la de desarrollar el discurso filosófico en un elevado plano teórico⁵ o la de centrar todos los esfuerzos del pensamiento en el ejercicio práctico de una determinada ética personal.

La selección de textos realizada en este punto se presenta de la siguiente forma:

D. L. VI 2: «entró [sc. Antístenes] en contacto con Sócrates, y sacó tanto provecho de él que animaba a sus alumnos a que se hicieran, junto con él, discípulos de Sócrates. Como vivía en el Pireo, recorría cada día cuarenta estadios para escuchar a Sócrates y, tomando de él la firmeza e imitando su impasibilidad, fue el iniciador del cinismo»
D. L. VI 3: «Habiendo oído una vez que Platón hablaba mal de él [sc. de Antístenes], dijo: “Es propio de un rey obrar bien y oír hablar mal”»
D. L. VI 7: «Se mofaba [sc. Antístenes] de Platón por vanidoso. En efecto, en una procesión, al observar una yegua que relinchaba, le dijo a Platón: “Me parece que también tú podrías ser un caballo presuntuoso”; esto es porque Platón también alababa continuamente al caballo»
D. L. VI 7: «Yendo una vez a casa de Platón, que estaba enfermo, al observar [sc. Antístenes] una palangana en donde Platón había vomitado, le dijo: “Aquí veo la bilis, pero no veo la vanidad”»
D. L. VI 10-11: «También opinaba estas cosas [sc. Antístenes]: demostraba que la virtud se puede enseñar; que los mismos son los nobles y los virtuosos; [11] que la virtud es suficiente por sí misma para la felicidad sin ser necesario nada que no sea la fuerza socrática; que la virtud está en los hechos y no necesita de muchas palabras ni conocimientos»
D. L. VI 24: «A la escuela de Euclides la llamaba [sc. Diógenes] “bilis” ⁶ ; a la escuela de Platón,

⁴ V. TSOUNA-MCKIRAHAN, 1994, 367. «On the origins of this label, see J. Glucker, *Antiochus and the Late Academy*, *Hypomnemata* 56 (Göttingen, 1978)», V. TSOUNA-MCKIRAHAN, 1994, 367 n. 1.

⁵ Véase, además, el Apartado VI.3.

⁶ Juego de palabras intraducible entre *schole*, “escuela”, y *chole*, “bilis”.

“pérdida de tiempo”⁷»

D. L. VI 25: «Y una vez, al observar [sc. Diógenes de Sinope] que Platón tomaba aceitunas en un lujoso festín, le dijo: “¿Por qué tú, el sabio que navegaste a Sicilia por mesas como éstas, no las disfrutas ahora que las tienes delante?”; y él le contestó: “Pero, por los dioses, Diógenes, también allí viví muchas veces de aceitunas y cosas parecidas”. Y Diógenes le replicó: “¿Por qué tuviste necesidad de navegar a Siracusa? ¿O es que entonces el Ática no producía aceitunas?” Favorino afirma, en su *Historia varia*, que fue Aristipo quien dijo ésto»

D. L. VI 25: «Y en otra ocasión, comiendo higos secos, [sc. Diógenes] se encontró con Platón y le dijo: “Puedes participar”; y al tomarlos y comerlos, le dijo: “He dicho participar, no comer”»

D. L. VI 26: «[26] Una vez, pisoteando unas alfombras de Platón, que había invitado a unos amigos que venían de parte de Dionisio, dijo: “Pisoteo la frivolidad de Platón”; y Platón le replicó: “Diógenes, cuánta vanidad muestras aparentando que no eres vanidoso”. Y algunos dicen que Diógenes le dijo: “Yo pisoteo la vanidad de Platón”; y que éste le contestó: “Con otra vanidad, Diógenes”. Soción, en el libro cuarto, afirma que esto lo dijo el Cínico a Platón»

D. L. VI 26: «Una vez, Diógenes le pidió vino y además unos higos secos. Platón le envió una jarra llena, y Diógenes le dijo: “¿Si se te pregunta cuántos son dos y dos, contestarás veinte? Del mismo modo, no das lo que se te pide ni contestas lo que se te pregunta”. Ciertamente, se burlaba de él por charlatán»

D. L. VI 40: «Al llamarle Platón “perro”, contestó [sc. Diógenes]: “Sí, pues yo he retornado a los que me han vendido”⁸»

D. L. VI 40: «Al definir Platón, “el hombre es un animal bípedo sin plumas”, y habiendo sido alabado por ello, desplumando un gallo lo llevó a la escuela y dijo [sc. Diógenes]: “Este es el hombre de Platón”. Por lo cual, se añadió a la definición: “Y de uñas planas”»

D. L. VI 41: « Una vez estaba de pie bajo una tromba de agua y los que le rodeaban se compadecían de él; Platón, que estaba presente, dijo: “Si queréis compadecerle, marchaos”, señalando su amor por la fama.⁹»

⁷ Juego de palabras intraducible entre *diatribe*, “escuela”, y *katatribe*, “pérdida de tiempo”.

⁸ El buen perro retorna al amo. Diógenes alude posiblemente al hecho de que Platón hubiese vuelto a Sicilia después de haber sido vendido por el rey Dionisio. Cf. D. L. III 19 ss.

⁹ Ya se ha visto con anterioridad como Diógenes también reprochaba el orgullo de Platón. Cf. D. L. VI 26.

D. L. VI 53: «Hablando Platón acerca de las formas y nombrando la “mesidad” y la “tacidad”, dijo [sc. Diógenes]: “Yo, Platón, veo la mesa y la taza, pero la mesidad y la tacidad, de ninguna manera”. Y él le replicó: “Con razón, pues tienes ojos con los que se miran la taza y la mesa, pero no tienes inteligencia con la que se ven la mesidad y la tacidad”»

D. L. VI 54: «[54] [Al ser preguntado por alguien [sc. Platón]: “¿Qué te parece Diógenes?”, respondió: “Un Sócrates enloquecido”].¹⁰»

D. L. VI 58: «Platón, al ver que Diógenes lavaba unas verduras, acercándose, le dijo tranquilamente: “Si hubieras servido a Dionisio, no lavarías verduras”. Y que él respondió también tranquilamente: “Y si tú hubieras lavado verduras, no habrías servido a Dionisio”»

D. L. VI 67: «Al reprochársele que él pidiese, mientras que Platón no lo hacía, respondió: “También él pide pero
Acercando su cabeza, para que los demás no lo sepan.”»

D. L. VI 73: «([73]) Se despreocupaba [sc. Diógenes] de la música, la geometría, la astronomía y las ciencias semejantes, por inútiles e innecesarias»

D. L. VI 98: «De Crates se refiere un libro de *Cartas*, en las que filosofa excelentemente. En su estilo es, a veces, muy semejante a Platón. También escribió tragedias que tenían un elevadísimo carácter filosófico»

D. L. VI 103: «([103]) En efecto, eran de la opinión de eliminar el ámbito de la Lógica y de la Física, de modo parecido a Aristón de Quíos, y de dedicarse sólo a la Ética. Y lo que algunos adscribieron a Sócrates, eso mismo Diocles se lo adscribió a Diógenes, al afirmar que éste decía:

Se debe indagar qué se produce de bueno o de malo en casa»

D. L. VI 104: «[104] Eliminan [sc. los cínicos] también la geometría, la música y todos los estudios semejantes. Precisamente, Diógenes a uno que le mostraba un reloj le dijo: “Es un instrumento útil para no llegar tarde a comer”.

¹⁰ Esta respuesta de Platón no se encuentra en los manuscritos B, P, F y sólo aparece en los manuscritos más recientes, d, g, t. Long la mantiene entre corchetes. La misma frase se encuentra en Eliano, *Var. Hist.* XIV 33.

2. Platón frente a otros filósofos en *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*

D. L. II 60: «Dice Idomeneo que fue él quien en la cárcel aconsejó a Sócrates que se fugara, y no Critón. Pero Platón, porque era (Esquines) más amigo de Aristipo, atribuye esos consejos a Critón»

D. L. II 64: «De todos los diálogos socráticos piensa Panecio que son auténticos los de Platón, los de Jenofonte, los de Antístenes y los de Esquines, duda acerca de los de Fedón y de Euclides, y rechaza todos los demás»

D. L. III 6: «Y al desaparecer éste [sc. Sócrates], se acercó a Crátilo el Heraclíteo, y a Hermógenes el seguidor de Parménides. Más tarde, ya con veintiocho años, según dice Hermodoro, se retiró a Mégara junto a Euclides en compañía además de otros socráticos. Luego marchó a Cirene a la escuela de Teodoro el matemático, y de allí fue a Italia a visitar a los pitagóricos Filolao y Éurito. [...] Hizo una combinación de doctrinas de Heráclito y de pitagóricas y socráticas. Pues en su teoría de lo sensible filosofaba de acuerdo con Heráclito, en lo inteligible de acuerdo con Pitágoras y en lo cívico de acuerdo con Sócrates»

D. L. III 34: «[34] Por lo demás, Molón,¹¹ que estaba enemistado con él, dijo: “No es de extrañar que Dionisio se halle en Corinto, sino que Platón esté en Sicilia”»

D. L. III 34: «Parece que tampoco Jenofonte estaba en términos amistosos con él. Pues como si rivalizaran han escrito obras de nombre semejante: el *Banquete*, la *Apología de Sócrates*, los comentarios de ética y luego uno la *República*, y el otro la *Ciropedia*. Incluso en las *Leyes* afirma Platón que la educación de Ciro era una ficción, pues Ciro no era de ese modo. Uno y otro rememoran a Sócrates, pero nunca se mencionan entre sí, a excepción de la vez en que Jenofonte cita a Platón en el libro tercero de sus *Memorables*»

D. L. III 35: «Se cuenta que Antístenes, que iba a dar lectura a uno de sus escritos, invitó a Platón a intervenir. Y al preguntarle qué iba a leer, dijo que sobre que no era posible la contradicción. Y al replicarle él: “¿Entonces cómo escribes tú sobre eso?” y enseñarle que el argumento se contradecía, escribió un diálogo contra Platón, titulándolo *Satón*. Desde entonces se mantuvieron distanciados uno de otro»

D. L. III 35: «Dicen que Sócrates escuchó a uno que leía el *Lisis* de Platón y comentó: “¡Por Heracles! ¡Qué montón de mentiras cuenta de mí ese jovenzuelo!”. Pues había escrito allí no pocas cosas que el Sócrates real no dijo nunca»

¹¹ Probablemente se trate de Apolonio de Alabanda, maestro de Cicerón. Vid. R. GOULET, 1994-2005, vol. I, 281-282.

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

D. L. III 36: «[36] Tuvo también Platón cierta enemistad con Aristipo. En efecto, en el diálogo Sobre el alma afirma acusándolo que no estuvo junto a Sócrates en el momento de su muerte, sino que estaba en Egina, bastante cerca»

D. L. III 36: «Manténía también una cierta rivalidad con Esquines, dicen, porque también éste gozaba de buena reputación ante Dionisio. Al llegar él allí a causa de su indigencia fue despreciado por Platón, pero recibió la ayuda de Aristipo. Las palabras que ha puesto en boca de Critón en la cárcel aconsejando a Sócrates acerca de la fuga dice Idomeneo que son de Esquines, pero que se las atribuyó a Critón por sus recelos contra éste»

D. L. III 36: «Tras de haber montado a caballo [sc. Platón], se apeó enseguida, diciendo que no quería que se apoderara de él el orgullo hípico»

D. L. IV 3: «Ya tenía [sc. Espeusipo] su cuerpo impedido por la parálisis [...] Cuentan que una vez que lo llevaban a la Academia en un carrito se encontró con Diógenes y le saludó: “¡Que te vaya bien!”. Y el otro contestó: “Pero no a ti, que soportas vivir en tales condiciones”. Conque al final por desánimo, siendo viejo ya, abandonó la vida por propia voluntad»

D. L. V 18: «Ofreciéndole Diógenes un higo seco, advirtió [sc. Aristóteles] que, si no lo aceptaba, le daría oportunidad para el chiste que tenía preparado, y lo tomó y dijo que Diógenes había perdido el higo y el chiste. Otra vez que se lo ofrecía, lo aceptó y tirándolo al aire, como hacen los niños, dijo: “¡Grande es Diógenes!”, y se lo devolvió»

D. L. VIII 54-55: «Que él [sc. Empédocles] fue oyente de Pitágoras lo cuenta Timeo por el libro noveno (de sus *Historias*), al referir que una vez lo condenaron por plagiar los discursos de aquél, lo mismo que Platón, y que fue expulsado de las discusiones de la escuela. [...] »[55] Refiere Neantes que hasta la época de Filolao y de Empédocles los pitagóricos discutían en común sus temas. Pero después que éste hubo publicado estos fundamentos en sus poemas, fijaron como ley no comunicárselos a ningún poeta. Y eso mismo afirma le ocurrió a Platón. Que él fue también excluido»

D. L. VIII 87: «Más tarde volvió a Atenas [sc. Eudoxo], reuniendo en torno suyo a muy numerosos discípulos, según dicen algunos, para fastidiar a Platón, quien al principio lo había desdeñado»

D. L. IX 40: «Aristóxeno en sus Apuntes históricos cuenta que Platón quiso quemar los escritos de Demócrito, en bloque, todos cuantos lograra reunir, pero que Amiclias y Clinias os pitagóricos le disuadieron, diciendo que no obtendría ningún provecho; pues los liberos estaban ya en manos de muchos. Y es verosímil. Pues Platón, que menciona casi a todos los filósofos antiguos en ningún lugar cita a Demócrito, ni siquiera donde debería contradecirle, evidentemente porque sabía que se enfrentaba al mejor de los filósofos»

III. BASE DE CORRELACIÓN SÓCRATES-CÍNICOS EN DIÓGENES LAERCIO

D. L. II	D. L. VI
<p>«([19]) dijo Timón en sus <i>Siloi</i>: De esto se desvió el picapedrero, charlatán en [asuntos de reyes,] hechizador de los helenos, inventor de sutiles [razonamientos,] fino olfato, burlador de rétores, ironista, ático a [medias]»</p> <p>«([30]) Viendo a Euclides que tomaba muy en serio los razonamientos erísticos, le dijo: “Euclides, podrás servirte de ellos con los sofistas, pero de ningún modo con las personas”. Pues pensaba que era inútil la argumentación palabrera, según indica Platón en el <i>Eutidemo</i>»</p>	<p>«[24] Era formidable en tratar con desdén a los demás. A la escuela de Euclides la llamaba “bilis”; a la escuela de Platón, “pérdida de tiempo”; a los certámenes dionisiacos los llamaba “grandes espectáculos para necios”; y a los demagogos, “servidores de la masa”»</p> <p>«([27]) [Se extrañaba, sc. Diógenes] de que los oradores dijesen que se tomaban en serio la justicia, pero no la practicasen en absoluto»</p> <p>«([34]) Una vez se encontró con Demóstenes, el orador, que almorzaba en una taberna; al retroceder, Diógenes le dijo: “Cuanto más retrocedas, más te adentrarás en la taberna”. Y una vez, deseando unos extranjeros ver a Demóstenes, extendiendo el dedo medio, dijo: “Aquí tenéis al demagogo de los atenienses”»</p> <p>«([38]) Al leer uno un largo texto y habiendo mostrado, al final del rollo, que no había nada escrito, dijo: “Ánimo, hombres, veo tierra”»</p> <p>«([41]) Llamaba a los demagogos “servidores de la muchedumbre”»</p> <p>«[47] A los oradores y a todos los que buscan la fama mediante la elocuencia les llamaba “tres veces hombres”, en lugar de “tres veces miserables”»</p> <p>«([48]) Haciendo un joven una exposición pública, tras llenar de altramuces el pliegue delantero de su vestido, los enguyía frente a él. Al volver la muchedumbre la vista hacia él, dijo que le sorprendía que le dejaran abandonado para fijarse en él»</p> <p>«([57]) Acercándose al rétor Anaxímenes, que era obeso, le dijo: “Danos de tu vientre también a nosotros, los pobres, pues tú mismo te aligerarás y, a nosotros, nos ayudarás”. Una vez, cuando éste hacía un discurso, mostrando un pescado salado atrajo la atención de los oyentes. Como éste se indignase, dijo: “Un pescado salado de un óbolo ha echado a perder el discurso de Anaxímenes”»</p>
<p>«([20]) Aristoxeno, hijo de Espíntaro, cuenta también que negociaba con dinero; que colocándolo a rédito recogía el interés y, gastándose éste, lo colocaba de nuevo»</p>	<p>«[20] Diógenes, hijo del banquero Hicesio, era de Sinope. Diocles cuenta que se exilió porque su padre, que poseía el banco público, había reacuñado la moneda. Pero Eubúlides dice, en su libro <i>Sobre Diógenes</i>, que fue el propio Diógenes el que hizo esto y que marchó en compañía de su padre al exilio. Por cierto, él mismo dice en el <i>Pórdalo</i> que fue él quien reacuñó la moneda. Algunos dicen que, cuando</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

	<p>llegó a ser inspector, fue persuadido por los técnicos, y que, yendo a Delfos o a Delos, a la patria de Apolo, preguntó si debía hacer lo que se le había aconsejado; habiendo aceptado el dios la «convención ciudadana», él, sin comprenderlo, adulteró el dinero y, tras ser descubierto, según algunos, fue expulsado, o, según otros, se marchó asustado por su propia voluntad. [21] Algunos dicen que tomando de su padre la moneda, la corrompió, y que éste, tras ser encarcelado, murió pero que él huyó y marchó a Delfos, no a preguntar si la debía reacuñar, sino qué debía hacer para ser muy famoso y, de este modo, obtuvo esta respuesta del oráculo»</p> <p>«[82] Mónimo, de Siracusa, alumno de Diógenes, siervo de un banquero de Corinto, según cuenta Sosícrates»</p> <p>«Pidiendo limosna [sc. Menipo] con mucha insolencia, por avaricia, pudo hacerse tebano. [...] Hermipo dice que llegó a ser prestamista por días y así se le llamaba, y que también realizaba préstamos marítimos y exigía garantías, de manera que amasó muchísimo dinero. [100] Finalmente, tras ser víctima de un asalto, fue despojado de todos sus bienes y, por desánimo, se quitó la vida con una soga. También nosotros hemos bromeado sobre él:</p> <p style="padding-left: 40px;">Fenicio de linaje, pero perro cretense, prestamista por días –pues esto se le llamaba–, quizá conozcas a Menipo. Éste, como un día se arruinó en Tebas y lo perdió todo, sin comprender la naturaleza [del perro,] se colgó»</p>
<p>«([24]) Era muy independiente y digno. Cuando en una ocasión Alcibiades, según cuenta Pánfila en el libro séptimo de sus <i>Recuerdos</i>, le dio un amplio terreno, para que allí se hiciera una casa, le dijo: «Si me hicieran falta unos zapatos y me dieras toda una piel, sería también ridículo que yo la aceptara. [25] Muchas veces, al contemplar los montones de cosas que se vendían, se decía a sí mismo: «¡De cuántas cosas no tengo necesidad!». Y de continuo solía recitar aquellos famosos yambos:</p> <p style="padding-left: 40px;">Los adornos de plata y la púrpura son útiles para la escena trágica, que no para la vida»</p> <p>«([30]) Decía que cuán asombroso era que cualquiera pudiera decir con facilidad cuántas cabezas de ganado tenía, pero no nombrar cuántos amigos había hecho. En tan poca estima los tenía»</p> <p>«[31] Cuando Cármides le ofreció unos esclavos, para que sacara un sueldo por ellos, no lo aceptó»</p>	<p>«([5]) Decía que los envidiosos son consumidos por su propio carácter, como el hierro por el óxido»</p> <p>«([8]) A uno que ensalzaba el lujo, le dijo: “Ojalá que los hijos de nuestros enemigos vivieran en el lujo”»</p> <p>«([12]) que el hombre bueno es digno de ser amado; que los honrados son amigos; hacerse aliados de quienes son a la vez de buen ánimo y justos»</p> <p>«([24]) Decía también que cuando en la vida veía pilotos, médicos y filósofos, pensaba que el hombre es el más inteligente de los seres vivos; pero cuando, por el contrario, veía intérpretes de sueños, adivinos y a los que se les aproximan, o a los engreídos por la fama y la riqueza, pensaba que nada hay más vano que el hombre»</p> <p>«([28]) [Se extrañaba] de que los avaros reprobasen el dinero, pero lo deseasen exageradamente; también condenaba a los que alababan a los justos porque están por</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

<p>«([31]) que la riqueza y el nacimiento noble no aportan ninguna dignidad, sino todo lo contrario, un daño»</p> <p>«[34] Habiendo invitado a cenar a unos ricos, como Jantipa se sintiera avergonzada, le dijo: «No te preocupes. Si son moderados, se adaptarán; y si son pretenciosos, no nos importará nada su opinión»</p> <p>«([34]) Decía que los demás vivían para comer; pero que él comía para vivir»</p> <p>«([35]) Cuando iba a beber la cicuta, le ofreció Apolodoro un bello manto para que muriera sobre él, y él replicó: «¿Por qué iba a ser bueno mi manto para vivir con él, pero no para morir con él?»</p> <p>«([35]) Volviendo hacia afuera Antístenes los rotos de su burdo manto, le dijo: “Por los agujeros de tu manto veo tu vanidad”»</p> <p>«([48]) Cuentan que se lo encontró Sócrates [sc. a Jenofonte] en un pasaje angosto, y extendió su bastón impidiéndole pasar y le preguntó dónde se compraban unas y otras mercancías. Cuando él le hubo respondido, le preguntó de nuevo que dónde se hacen los hombres personas de bien, y como él vacilara, le dijo: “Sígueme entonces, y apréndelo”»</p> <p>«([62]) Cuentan que Sócrates le dijo [sc. a Esquines], cuando lo veía oprimido por su pobreza, que tomara préstamos de sí mismo disminuyendo sus comidas»</p> <p>«([65]) Así en cierta ocasión en que enviase [sc. Aristipo a Sócrates] veinte minas y las recibí devueltas, diciendo Sócrates que la divinidad no le permitía aceptarlas. Quedó, pues, irritado con ello»</p> <p>«([74]) «[Sc. relata Aristipo] Sócrates, cuando algunos le enviaban comida y bebida, tomaba un poco y devolvía el resto»</p> <p>«([80]) A él [sc. Aristipo], que había ganado mucho con sus charlas, le dijo Sócrates: “¿De dón sacaste tanto?”, y él dijo: “De donde tú tan poco”»</p>	<p>encima de las riquezas, pero envidiaban a los muy ricos»</p> <p>«([32]) Haciéndole entrar uno en una lujosa casa, y habiéndole prohibido escupir, Diógenes, tras expectorar, le escupió en la cara diciéndole que no había encontrado un lugar peor. Otros dicen esto de Aristipo»</p> <p>«([35]) Decía que cosas de mucho valor se venden por nada y viceversa: en efecto, una estatua se vende por tres mil dracmas, pero un cuartillo de harina por dos monedas de cobre»</p> <p>«([38]) Acostumbraba a decir que le habían acontecido las maldiciones de las tragedias; que, ciertamente, estaba, Sin ciudad, sin casa, privado de patria, pobre, vagabundo, viviendo al día»</p> <p>«([44]) Muchas veces vociferaba diciendo que los dioses han concedido a los hombres una vida fácil, pero que esto se les oculta, porque tratan de procurarse pastelillos de miel, perfumes y cosas semejantes. Asimismo, a uno que un criado le estaba atando los zapatos, le dijo: “Aún no eres feliz, si no te suena también las narices; esto te ocurrirá cuando hayas perdido las manos”»</p> <p>«([49]) Al pedir limosna a uno –pues primero hizo esto por necesidad–, le dijo: “Si ya has dado a otro, dame también a mí; si a nadie, comienza por mí”»</p> <p>«([55]) A los que le aconsejaban que buscara a su esclavo que se había escapado, contestó: “Sería ridículo que Manes viva sin Diógenes, pero Diógenes no pueda vivir sin Manes”»</p> <p>«([56]) Una vez, al criticarle uno que hubiera reacuñado la moneda, respondió: “Era entonces un tiempo en que yo era tal como tú ahora, pero tal como yo ahora, tú no lo serás nunca”. Y a otro que le recriminaba por lo mismo: “Pues también antes me meaba encima, pero ahora, no”»</p> <p>«([60]) Habiendo ofrecido Friné una Afrodita de oro en Delfos, escribió encima esto: “De parte de la incontinencia de los griegos”»</p> <p>«([68]) Decía que la educación es moderación para los jóvenes; consuelo para los viejos; riqueza para los pobres, ornamento para los ricos»</p> <p>«([82]) A éste [sc. a Menipo] le visitaba frecuentemente Jeniades, el que había comprado a Diógenes y, al explicar su virtud, tanto de hechos como de palabras, suscitó en Mónimo el deseo por este hombre. En seguida, simulando un ataque de locura, desparramó las monedas y todo el dinero del banco hasta que su amo lo despidió. Y él, inmediatamente, se fue con Diógenes. También siguió mucho tiempo al cínico Crates y se mantuvo en las mismas,</p>
--	---

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

	<p>por lo que, cada vez que lo veía, el amo más creía que estaba loco»</p> <p>«([87]) Antístenes dice en las <i>Sucesiones</i> que, al ver [sc. Crates] en una tragedia que Télefo tenía una cestita y era pobre en lo demás, se pasó a la filosofía cínica. Convirtió su propiedad en dinero –pues era de los distinguidos– y, tras reunir unos doscientos talentos, los repartió entre los ciudadanos. Filósofo tan firmemente que también Filemón el cómico lo menciona. Dice, en efecto:</p> <p style="padding-left: 40px;">Para ser dueño de sí mismo, en verano llevaba un [vestido peludo] pero en invierno un harapo.</p> <p>Diocles dice que Diógenes le convenció de que dejara su propiedad para pasto de las ovejas y, si tenía algún dinero, que lo arrojara al mar.</p> <p>[88] Y afirma que la casa de Crates fue [†] por Alejandro, y la de Hiparquia, por Filipo. [...] Demetrio de Magnesia afirma que confió su dinero a un banquero acordando que, si sus hijos resultaban ser simples ciudadanos, se lo entregara; pero, si filósofos, que lo repartiera entre el pueblo, pues, al practicar la filosofía, no tendrían necesidad de nada»</p> <p>«([95]) Éste decía [sc. Metrocles] que unas cosas se pueden comprar con dinero, como una casa; pero otras, con tiempo y aplicación, como la educación. La riqueza es perjudicial, si no se usa dignamente»</p> <p>«[105] Proponen también vivir sencillamente, sirviéndose de alimentos suficientes y únicamente de capas y desprecian la riqueza, la fama y la nobleza. Por tanto, algunos se sirven exclusivamente de hierbas, de agua fresca, de abrigos ocasionales y de tinajas, como Diógenes, que solía decir que es propio de los dioses no necesitar nada y, de los que son semejantes a los dioses, estar necesitados de pocas cosas»</p> <p>«([105]) Que el sabio es digno de ser amado, no se equivoca, es amigo de su semejante y no confía nada al azar»</p>
<p>«([21]) decía que él buscaba esto:</p> <p style="padding-left: 40px;">Cuanto se forja de bueno o malo en nuestras [moradas]»</p> <p>«[33] Cuando en el Auge dice Eurípides de la virtud:</p> <p style="padding-left: 40px;">lo mejor es dejar que vaya libre al azar,</p> <p>se levantó y salió del teatro, diciendo que era ridículo que uno estimase valioso buscar a un esclavo al que no se encuentra, mientras que deja perecer así a la virtud»</p> <p>«([33]) Decía que se asombraba de que quienes esculpían las estatuas atendieran en sus proyectos a que</p>	<p>«([11]) que la virtud está en los hechos y no necesita de muchas palabras ni conocimientos; [...] que el sabio no vive en la ciudad según las leyes establecidas, sino según la ley de la virtud»</p> <p>«Una vez, como estuviera hablando en serio y nadie se le acercaba, se puso a cotorrear; al reunirse la gente, les recriminó porque acudían diligentemente a las chácharas, y, en cambio, se demoraban negligentemente para las cuestiones serias. Decía que los hombres compiten en escarbar tierra y darse patadas, pero nadie compite en bondad y nobleza. Se extrañaba de que los gramáticos investigasen las desgracias de Odiseo, pero ignorasen las</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

<p>la piedra se pareciera al máximo (a un ser humano), mientras que se desatendían a sí mismos en no mostrarse semejantes a la piedra»</p> <p>«([34]) Respecto de la gente que no vale la pena su opinión, decía que sucede como si uno que desprecia un tetradracma falso aceptara como valioso un montón compuesto de tales monedas»</p> <p>«([35]) Volviendo hacia afuera Antístenes los rotos de su burdo manto, le dijo: “Por los agujeros de tu manto veo tu vanidad”»</p> <p>«([42]) Hizo también una fábula esópica, de modo no muy logrado, que comienza: Dijo una vez Esopo a los ciudadanos de Corinto: que la virtud no se juzgue por la sabiduría del [tribunal popular]»</p> <p>«([45]) Me parece a mí que Sócrates trató también de temas de física, puesto que justamente conversó sobre la providencia, según cuenta también Jenofonte, aunque éste diga que sólo se ocupó de ética»</p> <p>«([48]) Cuentan que se lo encontró Sócrates [sc. a Jenofonte] en un pasaje angosto, y extendió su bastón impidiéndole pasar y le preguntó dónde se compraban unas y otras mercancías. Cuando él le hubo respondido, le preguntó de nuevo que dónde se hacen los hombres personas de bien, y como él vacilara, le dijo: “Sígueme entonces, y apréndelo”»</p> <p>«([71]) Al abogado que le defendió [sc. a Aristipo] en un juicio y ganó la causa, y que luego le decía: “¿Qué beneficio sacaste de Sócrates?”, le replicó: “Este de que sean verdaderas las palabras que dijiste en mi favor”»</p> <p>«([76]) Al preguntarle [sc. a Aristipo] que cómo murió Sócrates, dijo: “Como yo querría”»</p> <p>«([80]) A uno que le echaba en cara [sc. a Aristipo] que desde Sócrates llegara a Dionisio, le dijo: “Es que a Sócrates fui con vistas a la educación, y a Dionisio para la diversión”»</p>	<p>suyas propias, y también de que los músicos afinasen las cuerdas de la lira, pero tuviesen desafinado el carácter del alma; [28] de que los matemáticos observasen el sol y la luna, pero despreciasen los asuntos que tenían ante sus pies; de que los oradores dijese que se tomaban en serio la justicia, pero no la practicasen en absoluto; y de que los avaros reprobasen el dinero, pero lo desearan exageradamente; también condenaba a los que alababan a los justos porque están por encima de las riquezas, pero envidiaban a los muy ricos»</p> <p>«[30] Decía que le sorprendía que, al comprar una olla o un plato, los hagamos resonar, pero que, en el caso de un hombre, nos baste sólo con la vista»</p> <p>«([63]) Al preguntársele de dónde era, respondió: “Cosmopolita”»</p> <p>«([64]) A unos que hablaban de acciones virtuosas pero no las practicaban, les dijo que no se diferenciaban en nada de una cítara, pues tampoco ésta ni escucha ni percibe»</p> <p>«([72]) Decía que el único gobierno recto está en el cosmos»</p> <p>«([103]) En efecto, eran de la opinión de eliminar el ámbito de la Lógica y de la Física, de modo parecido a Aristón de Quíos, y de dedicarse sólo a la Ética. Y lo que algunos adscribieron a Sócrates, eso mismo Diocles se lo adscribió a Diógenes, al afirmar que éste decía: Se debe indagar qué se produce de bueno o de [malo en casa]»</p>
<p>«([21]) Muchas veces discutiendo con vehemencia recibía puñetazos y arrancadas de pelo, y las más era despreciado y lo tomaban a risa. Y todo esto lo soportaba pacientemente»</p> <p>«([21]) Una vez le dio uno una patada, y, como la aguantara, a uno que se asombraba, le comentó: “¿Es que si me diera una coza un asno lo iba a llevar ante los jueces?”»</p>	<p>«([11]) que la mala fama es un bien, como el esfuerzo»</p> <p>«([7]) Exhortaba a quienes oían hablar mal de ellos a que lo soportasen más que si alguien les arrojase piedras»</p> <p>«([33]) Al entrar una vez medio afeitado en un banquete de jóvenes, según relata Metrocles en las <i>Anécdotas</i>, fue recibido a palos. Después, habiendo escrito en un tablón los nombres de quienes le habían apaleado, paseaba llevándolo</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

<p>«([34]) Respecto de la gente que no vale la pena su opinión, decía que sucede como si uní que desprecia un tetradracma falso aceptara como valioso un montón compuesto de tales monedas»</p> <p>«([35]) A uno que le dijo: “Fulano habla mal de ti”, le contestó: “Es que no ha aprendido a hablar bien”. [...] A quien le preguntó: “No te ofende fulano?”, contestó: “No; lo que cuenta de mí no es cierto”. Decía que hay que someterse de buen grado a las burlas de los cómicos. Pues si ponen en escena algunos aspectos que nos tocas, ayudarán a corregirlos; y si no, no nos importan»</p> <p>«[36] Volviendo hacia afuera Antístenes los rotos de su burdo manto, le dijo: “Por los agujeros de tu manto veo tu vanidad”»</p> <p>«([37]) Estos y semejantes eran, en efecto, sus dichos y hechos, respecto a los cuales dio su testimonio la Pitia, de la que Querefonte trajo aquella respuesta que se divulgó famosa: De los hombres todos el más sabio es Sócrates. [38] A partir de lo cual fue objeto de extrema envidia. Y especialmente porque además ponía en evidencia a quienes estaban muy orgullosos de sí mismos hasta parecer necios, como sin duda hizo con Ánito, según se ve en el <i>Menón</i> de Platón»</p> <p>«([42]) Hizo también una fábula esópica, de modo no muy logrado, que comienza: Dijo una vez Esopo a los ciudadanos de Corinto: que la virtud no se juzgue por la sabiduría del [tribunal popular]»</p>	<p>colgado del cuello, hasta que por su insolencia los acorraló, siendo despreciados y golpeados»</p> <p>«([41]) Al asestarle uno un puñetazo, dijo: “¡Por Heracles! ¿Cómo es que me olvidé del casco para pasear?”» [42] Y también pegándole Midias un puñetazo, le dijo: “Hay tres mil dracmas para ti en el banco”. Al día siguiente, tomando Diógenes unas vendas de púgil, moliéndolo a golpes, le dijo: “Hay tres mil dracmas para ti en el banco”»</p> <p>«([93]) Decía que tenía por patria la mala reputación y la pobreza inexpugnable al azar y que era ciudadano de Diógenes, que no había sido insidiado por la envidia»</p>
<p>«([22]) Atendía también a los ejercicios corporales y estaba bien fuerte»</p> <p>«([23]) Fue allí [sc. Potidea] donde cuentan que permaneció en la misma posición durante toda la noche»</p> <p>«([25]) Era tan ordenado en su manera de vivir que al irrumpir epidemias en Atenas repetidamente fue el único que no enfermó en la ciudad»</p> <p>«([27]) Y estaba orgulloso de su frugalidad y jamás trabajó por ningún sueldo. Y afirmaba que comía con mayor placer lo que no necesitaba de menos condimento, y que bebía con más gusto lo que no le hacía esperar otra bebida; y al sentir mínimas necesidades estaba muy cerca de los dioses. [...]</p>	<p>«[11] que la virtud es suficiente por sí misma para la felicidad sin ser necesario nada que no sea la fuerza socrática; que la virtud está en los hechos y no necesita de muchas palabras ni conocimientos; [...] que la mala fama es un bien, como el esfuerzo; que el sabio no vive en la ciudad según las leyes establecidas, sino según la ley de la virtud»</p> <p>«([23]) En verano se revolcaba sobre la arena ardiente y en invierno se abrazaba a estatuas cubiertas de nieve, ejercitándose en cualquier lugar»</p> <p>«([28]) Le irritaba también que se hicieran sacrificios a los dioses por la salud, pero que, en el mismo sacrificio, se celebraran banquetes contra la salud»</p> <p>«([30]) Eubulo cuenta, en el libro titulado <i>Venta de Diógenes</i>, que educaba así a los hijos de Jeniades: además</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

<p>Pues eres memorioso y reflexivo, y tienes [mucho aguante] en tu carácter, que ni de estar en pie ni andando [te fatigas,] ni te afliges demasiado tiritando ni ansías los [almuerzos,] y prescindes del vino y de la gula, y de otras [chucherías]»</p> <p>«([32]) Danzaba además frecuentemente, considerando que tal gimnasia era conveniente para el buen mantenimiento del cuerpo, como dice Jenofonte en su <i>Banquete</i>»</p> <p>«[34] Habiendo invitado a cenar a unos ricos, como Jantipa se sintiera avergonzada, le dijo: “No te preocupes. Si son moderados, se adaptarán; y si son pretenciosos, no nos importará nada su opinión”»</p> <p>«([34]) Decía que los demás vivían para comer; pero que él comía para vivir»</p>	<p>del resto de conocimientos, a montar a caballo, tirar con arco, tirar con honda y lanzar la jabalina; después, en la palestra, no permitió que el maestro de gimnasia los ejercitase atléticamente, sino sólo para conseguir buen color y buena salud»</p> <p>«([60]) Habiendo ofrecido Friné una Afrodita de oro en Delfos, escribió encima esto: “De parte de la incontinencia de los griegos”»</p> <p>«[70] Decía que hay una doble ascesis: la psíquica y la corporal. Gracias a ésta, mediante el ejercicio, se producen continuas imágenes que facilitan las obras propias de la virtud. La una sin la otra son incompletas, porque la buena salud y la fuerza se encuentran, en no menor medida, entre las cualidades más importantes tanto para el alma como para el cuerpo. Ofreció ejemplos de que el ejercicio está directamente relacionado con la virtud, pues vio que en los oficios artesanales, y en los demás, los trabajadores consiguen la destreza, no por casualidad, sino por la aplicación, y también los flautistas y los atletas, de cuánto sobresalen cada uno de ellos por su propio y continuado esfuerzo y cómo, si éstos transfiriesen la ascesis al alma, no se esforzarían inútil e imperfectamente.</p> <p>[71] En verdad decía que no puede conseguirse absolutamente nada en la vida sin ascesis y que ésta es capaz de vencerlo todo. En efecto, es necesario que, para vivir felizmente, en lugar de los esfuerzos inútiles, se elijan los que están de acuerdo con la naturaleza; por su insensatez los hombres son infelices. Pues también el desprecio del placer mismo es la preparación más dulce y, así como los que se han acostumbrado a vivir placenteramente pasan con desagrado a lo contrario, del mismo modo, los que se ejercitan en lo contrario desprecian más dulcemente el placer mismo. Decía tales cosas y las mostró haciéndolas al reacuñar realmente la costumbre, no cediendo así tanto a los preceptos de la ley como a los de la naturaleza. Decía que él llevaba el mismo carácter de vida que Heracles, al no preferir nada más que la libertad»</p> <p>«Acostumbraba a decir, alzando las manos: “Ánimo, Crates, es por los ojos y por el resto del cuerpo. [92] A estos que se ríen de tu aspecto bien pronto los verás contrayéndose por la enfermedad, felicitándote y reprochándose por su pereza”»</p>
<p>«[24] Era firme en sus decisiones y democrático, como quedó claro al no ceder ante Critias y sus colegas, que le ordenaron traer ante ellos a León de Salamina, un hombre rico, para darle muerte. Además fue el único en votar a favor de los diez estrategos. Y cuando le era posible fugarse de la cárcel, no quiso hacerlo»</p> <p>«([32] Y que el obedecer bien no era poca cosa, pero se aprendía poco a poco»</p>	<p>«También opinaba estas cosas: demostraba que la virtud se puede enseñar; que los mismos son los nobles y los virtuosos; [11] que la virtud es suficiente por sí misma para la felicidad sin ser necesario nada que no sea la fuerza socrática; que la virtud está en los hechos y no necesita de muchas palabras ni conocimientos; [...] que la mala fama es un bien, como el esfuerzo; que el sabio no vive en la ciudad según las leyes establecidas, sino según la ley de la virtud»</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

	<p>«[29] Alababa a los que iban a casarse y no se casaban, a los que iban a zarpar y no zarpaban, a los que iban a dedicarse a la política y no se dedicaban, a los que iban a criar a los niños y no los criaban, y a los que, estando dispuestos a convivir con los poderosos, no se acercaban a ellos»</p> <p>«([93]) Decía que tenía por patria la mala reputación y la pobreza inexpugnable al azar y que era ciudadano de Diógenes, que no había sido insidiado por la envidia»</p>
<p>«([25]) Mostró su desprecio por Arquelao de Macedonia y por Escopas de Cranón y por Euríloco de Larisa, al no aceptar los regalos que le enviaron ni acudir a sus cortes»</p> <p>«([28]) – No obstante, aun pasando hambre, él nunca consintió en adular a otros»</p>	<p>«[25] Y una vez, al observar que Platón tomaba aceitunas en un lujoso festín, le dijo: “¿Por qué tú, el sabio que navegaste a Sicilia por mesas como éstas, no las disfrutas ahora que las tienes delante?”; y él le contestó: “Pero, por los dioses, Diógenes, también allí viví muchas veces de aceitunas y cosas parecidas”. Y Diógenes le replicó: “¿Por qué tuviste necesidad de navegar a Siracusa? ¿O es que entonces el Ática no producía aceitunas?” Favorino afirma, en su <i>Historia varia</i>, que fue Aristipo quien dijo ésto»</p> <p>«[29] Alababa a los que iban a casarse y no se casaban, a los que iban a zarpar y no zarpaban, a los que iban a dedicarse a la política y no se dedicaban, a los que iban a criar a los niños y no los criaban, y a los que, estando dispuestos a convivir con los poderosos, no se acercaban a ellos»</p> <p>«([38]) Tomaba el sol en el Craneo, cuando Alejandro, poniéndosele delante, le dijo: “Pídeme lo que quieras”. Diógenes le contestó: “Deja de hacerme sombra”»</p> <p>«[44] Una vez, Alejandro envió una carta a Antípatro, a Atenas, por medio de un tal “Atlio”; Diógenes, estando presente, dijo:</p> <p style="text-align: center;">Miserable de un miserable por un miserable a un [miserable.]</p> <p>Habiéndole amenazado Perdicas con que, si no iba junto a él, lo mataría, le respondió: “Nada extraordinario; pues también un escarabajo y una tarántula harían lo mismo”. Diógenes pensaba que le habría amenazado más con aquello de que: “Aunque vivieras lejos de mí, viviría feliz”»</p> <p>«([45]) A uno que consideraba feliz a Calístenes y decía que participaba de la opulencia de Alejandro, le dijo: «Es un infeliz que almuerza y come cuando le parece a Alejandro»»</p> <p>«([50]) Al preguntársele cómo trataba Dionisio a los amigos, respondió: “Como a sacos, colgando a los que están llenos y arrojando a los vacíos”»</p> <p>«([51]) Al preguntársele de qué animales es peor la mordedura, respondió: “De los salvajes, el sicofanta; de los domésticos, el adulator”. [...] Dijo que el discurso para</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

	<p>agradar es una sogá de miel»</p> <p>«([57]) Al pedirle Crátero que lo visitara, dijo: “Pero prefiero lamer sal en Atenas que disfrutar de la rica mesa de Crátero”»</p> <p>«([58]) Algunos dicen que también esto es de él: que Platón, al ver que Diógenes lavaba unas verduras, acercándose, le dijo tranquilamente: “Si hubieras servido a Dionisio, no lavarías hortalizas”. Y que él respondió también tranquilamente: “Y si tú hubieras lavado verduras, no habrías servido a Dionisio”»</p> <p>«([60]) Una vez Alejandro se encontró con él y le dijo: “Yo soy Alejandro, el gran rey”; respondió: “Y yo Diógenes, el perro”»</p> <p>«([68]) A Alejandro, que se encontró con él y le preguntó: “¿No me temes?”, le respondió: “¿Pues qué eres, un bien o un mal?” Como le respondiese: “Un bien”, le replicó: “¿Pues quién teme un bien?”»</p> <p>«Decía que los que están en compañía de aduladores están solos como cuando los terneros están en compañía de lobos, pues ni éstos ni aquéllos conviven con quienes les convienen, sino con quienes los insidian»</p>
<p>«[27] Era muy capaz para despreciar a quienes se burlaban de él»</p> <p>«([28]) Ese aspecto suyo desdeñoso y altivo también lo pone de relieve Aristófanes al decir esto:</p> <p style="padding-left: 40px;">Te pavoneas por las calles, avanzas revolviendo tus ojos, descalzo soportas mil desdichas, y pasas con rostro digno entre nosotros»</p>	<p>«([7]) Se mofaba de Platón por vanidoso. En efecto, en una procesión, al observar una yegua que relinchaba, le dijo a Platón: “Me parece que también tú podrías ser un caballo presuntuoso”; esto es porque Platón también alababa continuamente al caballo. Yendo una vez a casa de Platón, que estaba enfermo, al observar una palangana en donde Platón había vomitado, le dijo: “Aquí veo la bilis, pero no veo la vanidad”»</p> <p>«([11]) que la mala fama es un bien, como el esfuerzo; que el sabio no vive en la ciudad según las leyes establecidas, sino según la ley de la virtud»</p> <p>«[24] Era formidable en tratar con desdén a los demás»</p> <p>«[26] Una vez, pisoteando unas alfombras de Platón, que había invitado a unos amigos que venían de parte de Dionisio, dijo: “Pisoteo la frivolidad de Platón”; y Platón le replicó: “Diógenes, cuánta vanidad muestras aparentando que no eres vanidoso”. Y algunos dicen que Diógenes le dijo: «Yo pisoteo la vanidad de Platón»; y que éste le contestó: “Con otra vanidad, Diógenes”. Soción, en el libro cuarto, afirma que esto lo dijo el Cínico a Platón»</p>
<p>«[29] Era igualmente hábil para ambas cosas, para</p>	<p>«([75]) Una admirable persuasión le acompañaba, de</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

<p>persuadir y para disuadir»</p>	<p>manera que atrapaba fácilmente a cualquiera con sus palabras. Se cuenta, en efecto, que un tal Onesícrito de Egina envió a Atenas a uno de sus dos hijos, Andróstenes, que tras escuchar a Diógenes, se quedó allí. También mandó a por él a su otro hijo mayor, el ya mencionado Filisco, pero Filisco quedó igualmente retenido. [76] La tercera vez, acudiendo él mismo, nada menos que se unió a filosofar con sus hijos. Tal hechizo acompañaba las palabras de Diógenes. Y también le escuchó Foción, de sobrenombre “el Benefactor”, y Estilpón de Megara y otros muchos hombres políticos»</p>
<p>«([29]) A Glaucón, el hermano de Platón, que quería dedicarse a la política, lo convenció para que desistiera, por ser inexperto, como dice Jenofonte»</p>	<p>«[29] Alababa a los que iban a casarse y no se casaban, a los que iban a zarpar y no zarpaban, a los que iban a dedicarse a la política y no se dedicaban, a los que iban a criar a los niños y no los criaban, y a los que, estando dispuestos a convivir con los poderosos, no se acercaban a ellos»</p>
<p>«([29]) En cambio a Cármides, que tenía disposición natural, lo convenció de lo contrario [sc. de que se dedicara a la política]»</p> <p>«([31]) Decía que sólo hay un bien, el conocimiento, y un solo mal, la ignorancia»</p> <p>«([32]) Y que el obedecer bien no era poca cosa, pero se aprendía poco a poco. [...] Cuando en cierta ocasión le preguntaron cuál es la virtud de un joven, contestó: “Esa de nada en demasía”»</p> <p>«([32]) Decía que conviene saber geometría hasta el punto de poder usar uno la medida para comprar o vender un terreno»</p> <p>«([33]) Le parecía bien que los jóvenes se miraran continuamente al espejo, a fin de que, si eran hermosos, se hicieran dignos, y, si eran feos, encubrieran con su educación su fealdad»</p> <p>«([37]) Estos y semejantes eran, en efecto, sus dichos y hechos, respecto a los cuales dio su testimonio la Pitia, de la que Querefonte trajo aquella respuesta que se divulgó famosa:</p> <p style="padding-left: 40px;">De los hombres todos el más sabio es Sócrates.</p> <p>[38] A partir de lo cual fue objeto de extrema envidia. Y especialmente porque además ponía en evidencia a quienes estaban muy orgullosos de sí mismos hasta parecer necios, como sin duda hizo con Ánito, según se ve en el <i>Menón</i> de Platón»</p> <p>«([45]) Me parece a mí que Sócrates trató también de temas de física, puesto que justamente conversó sobre</p>	<p>«([6]) Decía que es extraño que del grano se separe la paja y que en la guerra se rechace a los inútiles, pero que en la vida política no se aparte a los malvados»</p> <p>«[11] que la virtud es suficiente por sí misma para la felicidad sin ser necesario nada que no sea la fuerza socrática; que la virtud está en los hechos y no necesita de muchas palabras ni conocimientos»</p> <p>«([24]) Decía también que cuando en la vida veía pilotos, médicos y filósofos, pensaba que el hombre es el más inteligente de los seres vivos; pero cuando, por el contrario, veía intérpretes de sueños, adivinos y a los que se les aproximan, o a los engreídos por la fama y la riqueza, pensaba que nada hay más vano que el hombre»</p> <p>«[30] Decía que le sorprendía que, al comprar una olla o un plato, los hagamos resonar, pero que, en el caso de un hombre, nos baste sólo con la vista. Le decía a Jeníades, que le había comprado, que debía obedecerlo aunque fuese un esclavo, pues, si un esclavo fuese médico o piloto, se le obedecería»</p> <p>«[36] A Jeníades, que lo había comprado, le dijo: “Ven y haz lo que te mande”. Y Jeníades le respondió:</p> <p style="padding-left: 40px;">Las corrientes de los ríos fluyen hacia arriba.</p> <p>Diógenes le replicó: “Si estando enfermo hubieras comprado un médico, ¿no le obedecerías, sino que le dirías que las corrientes de los ríos fluyen hacia arriba?”»</p> <p>«([47]) Al rico que es ignorante lo llamaba “carnero de vellón de oro”»</p> <p>«([68]) Decía que la educación es moderación para los</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

<p>la providencia, según cuenta también Jenofonte, aunque éste diga que sólo se ocupó de ética»</p>	<p>jóvenes; consuelo para los viejos; riqueza para los pobres, ornamento para los ricos»</p> <p>«([73]) Se despreocupaba de la música, la geometría, la astronomía y las ciencias semejantes, por inútiles e innecesarias»</p> <p>«[104] Eliminan también la geometría, la música y todos los estudios semejantes. Precisamente, Diógenes a uno que le mostraba un reloj le dijo: “Es un instrumento útil para no llegar tarde a comer”. A uno que le hacía una exhibición musical le dijo:</p> <p style="text-align: center;">con los conocimientos de los hombres se [administran bien las ciudades,] bien una casa, no con tañidos y zumbidos.</p> <p>Opinan que el fin es vivir según la virtud, como dice Antístenes en el <i>Heracles</i>, del mismo modo que los estoicos, porque hay una cierta relación entre estas dos escuelas. Por lo que también se ha dicho que el cinismo es un camino corto hacia la virtud»</p> <p>«([103]) En efecto, eran de la opinión de eliminar el ámbito de la Lógica y de la Física, de modo parecido a Aristón de Quíos, y de dedicarse sólo a la Ética. Y lo que algunos adscribieron a Sócrates, eso mismo Diocles se lo adscribió a Diógenes, al afirmar que éste decía:</p> <p style="text-align: center;">Se debe indagar qué se produce de bueno o de [malo en casa]»</p> <p>«([105]) Sostienen también que la virtud se puede enseñar, como dice Antístenes en el <i>Heracles</i>, y que, una vez adquirida, no se puede perder»</p>
<p>«([31]) que la riqueza y el nacimiento noble no aportan ninguna dignidad, sino todo lo contrario, un daño»</p>	<p>«También opinaba estas cosas: demostraba que la virtud se puede enseñar; que los mismos son los nobles y los virtuosos; [11] que la virtud es suficiente por sí misma para la felicidad sin ser necesario nada que no sea la fuerza socrática; que la virtud está en los hechos y no necesita de muchas palabras ni conocimientos; [...] que la mala fama es un bien, como el esfuerzo; que el sabio no vive en la ciudad según las leyes establecidas, sino según la ley de la virtud»</p> <p>«([72]) Se burlaba de la nobleza de nacimiento, de la fama y de todas las cosas semejantes, diciendo que son ornamentos del vicio»</p> <p>«([105]) desprecian la riqueza, la fama y la nobleza»</p>
<p>«([31]) Como uno dijera que la madre de Antístenes era tracia, le contestó: “¿Creías tú que un hombre tan noble</p>	<p>«[1] Antístenes, hijo de Antístenes, era ateniense, aunque se decía que no lo era genuinamente. Por este motivo, a uno</p>

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

<p>había nacido de dos atenienses?”»</p>	<p>que se lo reprochaba, le dijo: “También la madre de los dioses es frigia”. Pues se creía que era de madre tracia. Por lo que, habiendo alcanzado una buena reputación en la batalla de Tanagra, permitió a Sócrates decir que, ni aunque hubiese sido hijo de dos atenienses habría sido tan noble. Y él mismo, despreciando a los atenienses que se vanagloriaban de haber nacido en su tierra, les decía que no eran en nada más nobles que los caracoles y los saltamontes»</p> <p>«[27] Al preguntársele en qué parte de Grecia veía hombres buenos, contestó: “Hombres, en ningún sitio, pero niños, en Lacedemonia”»</p> <p>«([49]) A uno que le reprochaba su exilio, le respondió [sc. Diógenes]: “Pero por su causa, desgraciado, me dediqué a la filosofía”. Y otra vez, a uno que decía: “Los habitantes de Sinope te condenaron al exilio”, le respondió: “Y yo, a quedarse”»</p> <p>«([59]) Volvía de Lacedemonia a Atenas y a uno que le preguntó: “¿A dónde vas y de dónde vienes?”; le respondió: “De la habitación de los hombres a la de las mujeres”»</p> <p>«([63]) Al preguntársele de dónde era, respondió: “Cosmopolita”»</p> <p>«([93]) Decía que tenía por patria la mala reputación y la pobreza inexpugnable al azar y que era ciudadano de Diógenes, que no había sido insidiado por la envidia»</p> <p>«([98]) También escribió tragedias que tenían un elevadísimo carácter filosófico, como es aquello de:</p> <p style="padding-left: 40px;">No tengo por patria ni una única torre, ni un único [techo,] sino que toda la tierra es ciudad y casa preparada para acogernos»</p>
<p>«([33]) Al ser preguntado si hay que casarse o no, respondió: “De cualquiera de las dos cosas que hagas te arrepentirás”»</p>	<p>«([54]) Al preguntársele cuál es el momento oportuno para casarse, contestó: “Los jóvenes, todavía no; los viejos, nunca”»</p>
<p>«([28]) Aunque algunas veces, ajustándose a las ocasiones, también se vestía espléndidamente, como cuando se dirigía hacia la casa de Agatón en el <i>Banquete</i> de Platón»</p> <p>«[34] Habiendo invitado a cenar a unos ricos, como Jantipa se sintiera avergonzada, le dijo: “No te preocupes. Si son moderados, se adaptarán; y si son pretenciosos, no nos importará nada su opinión”»</p>	

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO

<p>«[43] Así se fue de entre los humanos. Los atenienses se arrepintieron enseguida, hasta el punto de que cerraron tanto palestras como gimnasios. Desterraron a los otros (acusadores), y condenaron a muerte a Meleto»</p>	<p>«Parece que él fue el responsable del exilio de Ánito y de la muerte de Meleto. [10] En efecto, al toparse con unos jóvenes del Ponto que habían venido por la fama de Sócrates los condujo a casa de Ánito, diciéndoles que, en su manera de ser, era más sabio que Sócrates. Por eso, los que estaban alrededor, indignándose expulsaron a Ánito»</p>
<p>«([43]) A Sócrates lo honraron con una estatua de bronce, que erigieron en el Pompeon, obra de Lisipo»</p>	<p>«([78]) Le levantaron una columna y sobre ésta un perro de mármol de Paros. Más tarde, los ciudadanos le honraron con estatuas de bronce»</p>
<p>«([31]) elogiaba el ocio como la mejor de las riquezas, según cuenta también Jenofonte en su <i>Banquete</i>»</p>	
	<p>«([5]) Una vez, al lamentarse ante él un conocido porque había perdido sus notas, le dijo [sc. Antístenes]: «Tendrías que haberlas escrito en el alma y no en hojas de papiro»</p> <p>«([48]) A Hegesias que le pedía que le prestara alguno de sus escritos, le respondió: “Eres un necio, Hegesias, tú que no prefieres los higos secos pintados a los verdaderos, pero, despreciando la práctica verdadera, te lanzas a la que está escrita”»</p>

APÉNDICES

PARA UN ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA EN DIÓGENES LAERCIO Y SU
RELACIÓN CON LA DEFINICIÓN DEL SOCRATISMO
